جامعہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

کا

ماہوار رسالہ

مجلس ادارت

مولنا اسلم جیراجپوری — ڈاکٹر سید عابد

ڈاکٹر ذاکر حسین — پروفیسر محمد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ادب وفنون لطیفہ

جلد	مارچ سنہ ۱۹۳۴ء	نمبر ۳

فہرست مضامین

(محمد مجیب بی اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس دہلی میں چھپوا کر شائع کیا)

عہد مغلیہ میں فن مصوری کی ترقی

عباسیوں کے عہد میں جہاں علم و حکمت کو فروغ حاصل ہوا وہاں فنون لطیفہ کے بھی دن پھرے۔ بارھویں صدی عیسوی میں بغداد، واسط اور بصرے میں صناع تصویریں بناتے اور اہل نظر ان سے ف اندوز ہوتے۔ بھلا یہ کیسے ممکن تھا کہ مسلمان ایران میں رہ کر مصوری کی طرف سے وہی بے رخی تے جو انھوں نے اپنی حیات ملی کے ابتدائی سالوں میں دینی مصلحتوں کی بنا پر برتی تھی۔ ایرانیوں کا دعویٰ غلط نہیں کہ مصوری انھیں ان کے نبی مانی سے ورثے میں پہنچی ہے۔ کم سے کم روایت نے اس وے پر مہر اسناد ثبت کر دی ہے، تاریخ چاہے اس باب میں خاموش ہی کیوں نہ ہو۔ عباسیوں کے مد کی مصوری میں ایک طرف تو ایرانی گردوپیش اور دوسری طرف یونانی کلاسکی طرز کی جھلک صاف ر آتی ہے۔ چنانچہ مقامات حریری اور کلیلہ و دمنہ کے باتصویر نسخے جو آج پیرس کے قومی کتب خانے ں موجود ہیں اسلامی مصوروں کی ابتدائی فنی کوششوں کی یادگار ہیں۔ ان کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے ان مصوروں نے اپنے موضوعوں کے انتخاب نیز طریق کار و اصول فن (technique) کے تے میں یونانی کلیسائی تصاویر سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔

اس دور کے بعد مسلمانوں کی تاریخ میں ایک اور دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ تاتار کی طرف سے یک طوفان اٹھا جو خراسان سے لے کر شام تک مسلمانوں کا سارا تہذیبی سرمایہ بہا لے گیا۔ سیکڑوں تاج نت خاک میں مل گئے۔ بغداد جس پر اسلامی دنیا نازاں تھی اس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی گئی، مدارس اور خانقاہیں ویران ہو گئیں، بارونق شہر پیوند زمین ہو گئے۔ غرض کہ اس ہنگامۂ تاتار نے اسلامی تہذیب و تمدن کو تہ و بالا کر ڈالا۔ ۱۲۵۸ء ملت اسلامی کے لئے بڑا نحس تھا کہ سیکڑوں برس کی جمی جمائی تمدنی زندگی ایسی درہم برہم ہوئی کہ لوگوں کے دل چھوٹ گئے۔ بہت سے تو یہ سمجھے کہ قیامت قریب آگئی۔ زندگی کی حرماں نصیبیوں نے دے کر بس یہی ایک امید باقی رکھی۔ زوال بغداد پر سعدی نے جو مرثیہ لکھا ہے

اسے آج بھی پڑھیے تو اس کا انداز بیان آپ کو خون کے آنسو رلائے گا۔ بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ اسلامی دنیا کا شیرازہ اب ہمیشہ ہمیشہ کے لئے بکھر گیا۔ کسے معلوم تھا کہ اس بگڑنے کے بعد سنورنا اور اس گرنے کے بعد ابھرنا ممکن ہوگا؟ جن کی آنکھوں نے ہنگامۂ تاتار کے خوں آشام مناظر دیکھے ہوں گے انھیں اگر اس وقت کوئی اس قسم کی امید دلاتا تو شاید وہ اسے کبھی باور نہ کرتے۔ لیکن اسلامی تہذیب میں دنیا کی اور دوسری جلیل القدر تہذیبوں کی طرح قوت حیات اور لوچ تھا۔ وہ ان تمام مصیبتوں کو جھیل گئی۔ تاتاریوں نے اسے خاک و خون میں ملا دیا لیکن اسے فنا نہ کر سکے۔ ایک بار پھر اٹھ کر اس نے آفتاب عالم تاب کے مثل اپنے فکر و عمل سے دنیا کو روشن کر دیا۔ میدان کارزار میں تاتاری فاتح تھے لیکن جب تمدن کے میدان میں قدم رکھا تو یہی فاتح مفتوح ہو گئے۔ زندگی کے مشاغل میں مسلمانوں نے جو سبق دیا وہی انھوں نے سیکھ لیا۔ تہذیب انسانی کی یہ خصوصیت دنیا کی تاریخ میں ہر جگہ آپ کو نظر آئے گی کہ وہ نیم متمدن فاتحوں کے کان میں اپنی دلفریبیوں کا ایسا افسوں پھونکتی ہے کہ تھوڑے دنوں کے بعد وہ مفتوح کے حلقہ بگوش ہو جاتے ہیں۔ وہی جرمن قبائل جنھوں نے سلطنت روما اور مسیحی کلیسا کو زیر نگیں کر لیا تھا کچھ عرصے کے بعد سلطنت روما اور مسیحی کلیسا کے محافظ و علم بردار کی حیثیت سے نظر آتے ہیں۔ وہ ستھین قبائل جنھوں نے ہندوستان کی راجدھانیوں پر اپنا سکہ جمایا کچھ عرصے کے بعد راجپوت کہلائے اور ہندوستان کے تہذیب و تمدن کو اغیار کی دستبرد سے بچانے کے لئے جو ایثار و قربانیاں انھوں نے کیں ان کی نظیر تاریخ عالم میں ملنی دشوار ہے۔ یہی تاتاری جنھوں نے ملت اسلامی کے شیرازے کو کچھ دنوں کے لئے بالکل منتشر کر دیا تھا تھوڑے ہی دنوں کے بعد اسلام کے حامی کہلائے۔ انھیں نے آگے چل کر اسلام کا بول بالا کیا اور اسے دشمنوں کے نرغے سے بچایا۔ یہ تاریخ عالم کی ایک بوالعجبی ہے جسے علم و نظر کی کاوشیں حل کرنے سے عاجز ہیں۔

غرض کہ اسلامی تہذیب کے بچے کھچے سرمایے نے آہستہ آہستہ تاتاریوں کے دل کو اپنا گرویدہ بنایا۔ دیکھتے دیکھتے تاتاری خانوادوں کے درباروں میں مسلمان حاوی ہو گئے۔ خود ہلاکو کا بیٹا تکودار دار خواجہ شمس الدین محمد کے اثر سے حلقۂ اسلام میں داخل ہوا اور اپنا نام احمد رکھا لیکن مشرف بہ اسلام ہونے کے باوجود اپنے پرانے طرز زندگی کی بعض باتیں ان تاتاری خوانین کو بہت عزیز تھیں۔ ان میں سے ایک

تصویرکشی کا شوق تھا۔ ایران آنے سے قبل صدہا سال سے وہ اپنے پڑوسی چینیوں کو عزت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ان کے پاس اپنا تو کوئی تہذیبی اثاثہ تھا نہیں لیکن چینیوں کے ساتھ ربط ضبط ہونے کی وجہ سے انھوں نے ہر اس چیز کی وقعت کرنا سیکھ لیا تھا جو ان کے پڑوسی چینی وقیع سمجھتے تھے۔ چینی امرا کو تصویرکشی کا بڑا شوق تھا چنانچہ تاتاری خوانین نے بھی کچھ نقالی سے اور کچھ شان امارت سمجھ کر اس فن کی ہمیشہ قدردانی کی۔ کہا جاتا ہے کہ ہلاکو خاں نے جب ایران پر فوج کشی کی تو اس وقت بھی اس کے ہمراہ چینی صناعوں اور کاریگروں کے سو خاندان تھے۔ یہ سارے کے سارے خاندان ایران میں آباد ہوگئے اور انھوں نے اپنے طرزوں اور اسلوبوں کو اس ملک میں مقبول بنایا۔ تاتاری خوانین کو ان کی تصاویر کے انداز بہت بھاتے تھے۔ ان کی قدردانی کی بدولت تبریز ایک بڑا فنی مرکز بن گیا۔

چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں وسط ایشیا اور ایران میں تیمور نے سیاسی تفوق حاصل کیا اور اپنے دارالسلطنت سمرقند میں دور دور سے باکمال علما اور صناعوں کو جمع کیا۔ تیمور کے بعد اس کے بیٹے، شاہ رخ مرزا نے ہرات کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ اس کا سکہ سارے ایران اور توران میں چلتا تھا۔ وہ علم و فن کا بڑا قدرداں تھا۔ اس کے دربار میں علما، شعرا، خطاطوں اور صناعوں کے جمگھٹے رہا کرتے تھے۔ جس طرح اس علم دوست بادشاہ نے عبدالرزاق کو ۱۴۴۲ء میں ہندوستان کی سفارت پر اس غرض سے بھیجا تھا کہ اس ملک کے حالات جمع کرے اسی طرح غیاث الدین خلیل کو جو پیشہ ور مصور تھے چین کی سفارت پر مامور کیا تھا۔ اس واقعے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مصوروں کو دربار میں کس قدر اثر اور رسوخ حاصل تھا۔ تیموری خاندان کے سب بادشاہوں کو علم و فن سے خاص لگاؤ رہا۔ چنانچہ شاہ رخ کے بعد جن لوگوں کے ہاتھ میں زمام حکومت آئی انھوں نے بھی خاندانی روایات کو برقرار رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ بخارا، سمرقند، مرو اور ہرات اس عہد کی اسلامی دنیا کی تاریخ میں علم و فن کے سب سے بڑے مرکز سمجھے جاتے تھے اور ممالک اسلامی سے اہل کمال کھنچ کھنچ کر ان مقامات میں جمع ہوگئے تھے۔

خراسان میں تیموری خاندان کے آخری فرماں روا سلطان حسین مرزا نے پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں جامی، ہاتفی، خواندمیر اور بہزاد جیسے باکمال لوگوں کو اپنے ہاں جمع کرلیا تھا۔ بہزاد نے ایرانی

مصوری کو از سرِ نو زندہ کیا۔ تاتاری اثر کی وجہ سے ایران میں جو اسالیب رائج ہوئے وہ بے جان تھے۔ سب مردوں اور ساری عورتوں کی تصاویر بالکل ایک سی معلوم ہوتی تھیں۔ موضوعوں میں شخصیت نام کو نہ تھی۔ بہزاد نے یہ کیا کہ ایران و توران میں اس وقت جتنے قلم موجود تھے ان کے امتزاج سے ایک نئے طرز کی بنا ڈالی۔ ہر موضوع کی شخصیت اور اس کے مخصوص خد و خال کا اظہار مصور کے لئے ضروری قرار دیا۔ چنانچہ بہزاد نے اپنے مربیوں اور ان کے درباریوں کی جو تصویریں بنائیں ان میں ہر ایک کی سیرت کے نمایاں خد و خال کو اجاگر کر کے دکھایا۔ یہی چیز ہے جس نے بہزاد کو مصوری کی تاریخ میں بقائے دوام کا مستحق ٹھہرایا۔ رنگ و خط کی موزونی کے علاوہ تصویر کی جان شخصیت کے اظہار میں پوشیدہ ہوتی ہے بہزاد نے یہ راز سمجھا اور ایرانی مصوری کو قدیم بے جان طرزوں کے چکر سے نکال کر صحیح راستے پر ڈال دیا۔ خواند میر نے اپنی تاریخ حبیب السیر میں استاد کمال الدین بہزاد کا ذکر کیا ہے اور اس کی صناعی کو ایرانی مصوری کی نشأۃ ثانیہ کا پیش خیمہ قرار دیا ہے۔ اس کی تعریف میں وہ کہتا ہے:۔

موئے قلمش ز اوستادی جاں دادہ بصورت جمادی

۱۵۰۶ء میں سلطان حسین مرزا نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ اس کے انتقال پر ایران میں تیموری خاندان کا چراغ ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا۔ شاہ اسمٰعیل نے شروع شروع میں آذربائجان کو زیر کیا اور پھر شیروان کے فرماں رواکو شکست دے کر خاندان صفویہ کی بنیادیں مستحکم کر دیں۔ شاہ اسمٰعیل نے جب خراسان کو فتح کر کے اپنی قلمرو میں داخل کیا تو بہزاد کو اپنی دارالحکومت تبریز میں ساتھ لایا اور اسے اپنے فرزند شاہ طہماسپ کا استاد مقرر کیا۔ بہزاد کا ۱۵۳۵ء میں تبریز ہی میں انتقال ہوا۔

ایران و ترکستان میں تیموریوں کی ہنر پروری کا حال آپ سن چکے۔ اب ہندوستان کی کیفیت سنیے۔ بابر نے تیموری سلطنت کی داغ بیل ہندوستان میں ڈالی لیکن موت نے فرصت نہ دی کہ اپنی محنت و جانفشانی سے بہرہ یاب ہوتا۔ اس کے بیٹے ہمایوں کو باپ کے ورثے میں ہندوستان کی سلطنت کے ساتھ رنج و محن بھی ملے۔ شیر شاہ کی اقبال مندی کا ستارہ عروج پر تھا۔ ہمایوں خاندانی جھگڑوں اور اپنے عمال کی بدانتظامی کے باعث ۱۵۴۰ء میں سرزمین ہند کو خیر باد کہنے پر مجبور ہوا۔ ایک طرف خانہ بربادی اور دوسری طرف بھائیوں

کی بے مہری، پریشانی کا یہ عالم تھا کہ درۂ بولان سے نکلنے کے بعد تک وہ کوئی قطعی فیصلہ نہ کر سکا کہ اسے جانا کدھر ہے؛ کبھی بلخ و بخارا کا خواب دیکھتا اور کبھی ایران کا قصد کرتا۔ اس کی سادہ لوحی تھی کہ ان بھائیوں سے ہمدردی کی توقع رکھتا تھا جو اس کے خون کے پیاسے تھے۔ چنانچہ جب اسے مرزا عسکری کے تعاقب کا علم ہوا تو افتاں وخیزاں ایران کا رخ کیا اور اپنے ننھے معصوم کو بھی قندھار کے پہاڑوں میں چھوڑ گیا۔ ایران میں شاہ طہماسپ نے ہمایوں کی دلجوئی میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ صاحب مآثر رحیمی کہتے ہیں کہ ہمایوں کی خوش وقتی اور تفریح کے لئے شاہ طہماسپ نے حکم دیا کہ شہر کے سارے مشہور گانے بجانے والے ہر وقت اس کے پاس موجود رہیں۔ چنانچہ استاد یوسف مودود، استاد شاہ محمد سورنائی، حافظ دوست محمد خافی ہر وقت حاضر رہتے تاکہ "ہرگاہ پادشاہ خواہند بے توقف درآیند و بہ نغمہ وترنم پرداختہ آنحضرت را خوش وقت سازند و اوقات خجستہ ساعات ایشاں را بہر نوع کہ می توانند شگفتہ داشتہ باشند"[۱]۔ شاہ طہماسپ کے مشاغل میں ایک مصوری بھی تھی۔ اس نے یہ فن بہزاد جیسے استاد سے سیکھا تھا۔ اس کے دربار میں بہزاد کے شاگردوں میں سے آغا میرک، سلطان محمد اور مظفر علی موجود تھے۔ بھلا یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہمایوں پندرہ سال تک طہماسپ کے دربار سے اس قدر قریب رہتا اور مصوری سے اس کو لگاؤ نہ پیدا ہوتا۔ طہماسپ نے تبریز میں ایک محل تعمیر کرایا تھا جس کے در و دیوار کو چابک دست مصوروں نے آراستہ کیا تھا۔ جب یہ محل تیار ہو چکا تو اس میں جو پہلی محفل شاہانہ منعقد ہوئی اس میں ہمایوں شریک تھا۔ عبدالباقی نہاوندی نے اس کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:-

> "در محل عالی کہ مدتے مدید نقاشان چابک دست و باریک بیں در بدائع نقاشی ید بیضا نمودہ بودند، اول مجلس آرائی آں نگارخانۂ رشک ارژنگ مانی باتفاق حضرت جہانبانی چہرہ کشا گشت و محفل پادشاہانہ انعقاد یافت"

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس محفل کی افتتاحی رسم خود ہمایوں نے ادا کی تھی۔ غرض کہ اس گرد و پیش میں ہمایوں نے اپنی جلاوطنی کے دن کاٹے۔ اپنے دوران قیام ایران میں اس نے بہت کچھ دیکھا

---

[۱] مآثر رحیمی، عبدالباقی نہاوندی صفحہ ۵۰۴۔

اور بہت کچھ سیکھا۔ ایرانی تہذیب و شائستگی کے ساتھ اسے ایک دلی لگاؤ پیدا ہوگیا۔ تبریز میں ایک نوجوان مصور میر سید علی سے اس کی ملاقات ہوگئی اور رسم و راہ یہاں تک بڑھی کہ ہمایوں نے جو اس وقت ہندستان پر فوج کشی کے منصوبے باندھ رہا تھا، اسے اپنے ہمراہ ہندوستان چلنے کی دعوت دی۔ میر سید علی کے باپ کا نام میر منصور بدخشانی ہے۔ میر سید علی کو نوعمری ہی سے تصویر کشی میں خاص انہماک تھا۔ بیٹے کی خاطر باپ نے وطن ترک کیا اور تبریز میں بود و باش اختیار کی کہ یہاں کمال کو قدر کی گود میں پرورش پانے کا پورا موقع تھا۔ میر سید علی نے بہت جلد نام پیدا کیا اور بہزاد کے شاگردوں کے زمرے میں داخل ہوگیا۔ وہ مصور ہونے کے علاوہ شاعر بھی تھا اور جدائی تخلص رکھتا تھا۔ اس کے علاوہ ہمایوں نے ایک اور نامور مصور اور خطاط خواجہ عبدالصمد کو اپنے ساتھ ہندوستان آنے کی دعوت دی۔ ۱۵۵۰ء میں جب وہ ایران سے چل کر کابل پہنچا تو ان دونوں مصوروں کو بلا بھیجا۔ کابل میں اس نے خود ان استادوں سے تصویر کشی سیکھنا شروع کیا اور اپنے فرزند اکبر کو اس کی باقاعدہ تعلیم دلائی۔ کابل میں میر سید علی نے امیر حمزہ با تصویر کرنا شروع کی جو اکبر کے عہد میں مکمل ہوئی۔ اس کتاب کی تیاری میں تقریباً ۲۵ سال صرف ہوئے۔ اس میں ۱۴۰۰ تصاویر تھیں۔ خواجہ عبدالصمد نے بھی اس کا ہاتھ بٹایا۔

۱۵۵۵ء میں جب ہمایوں کے اقبال نے یاوری کی اور وہ دلی کے تخت کا مالک بنا تو میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد اس کے ساتھ آئے لیکن کارکنان قضا و قدر کو یہ منظور نہ تھا کہ برسوں کی پریشانیوں اور کلفتوں کے بعد وہ تھوڑے دنوں بھی دولت و اقبال سے بہرہ ور ہو۔ اس کے سارے ارمان دل کے دل ہی میں رہے۔ چند ماہ کی حکومت کے بعد اپنے کتب خانے کی سیڑھیوں پر سے گرا اور چند گھنٹے تک ایڑیاں رگڑ کر ملک عدم کی راہ لی۔

اکبر کی عمر ابھی چودہ برس کی تھی کہ تیموری تاج اس کے سر پر رکھا گیا۔ خانخاناں نے مرنے والے کا سوگ ختم کر کے عملداری کو مضبوط کرنے کی طرف توجہ کی۔ اکبر کے نازک شانے شاید حکومت کے بار گراں کو نہ اٹھا سکتے اگر خانخاناں نے اپنے ننھے آقا کی ساری ذمہ داریوں کو اپنے سر نہ لیا ہوتا۔ اکبر کی فرماں روائی کے ابتدائی پندرہ سال بغاوتوں کو فرو کرنے، حریفوں کو زیرنگیں کرنے اور ملک میں امن و عافیت قائم کرنے

کے نذر ہوئے۔ جب مہموں سے فرصت ملی اور ملک سے خرابی اور ابتری دور ہوئی تو اس نے علوم و فنون کی طرف توجہ کی۔ بچپن ہی سے اسے علمی تحقیق کا شوق تھا اور فنون کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد جو برابر اپنا کام کر رہے تھے اکبر کے ابتدائی عہد کی بے رخی سے ذرا ملول تھے لیکن آگے چل کر تو ان کی خوشی کی انتہا نہ رہی جب انھوں نے دیکھا کہ نوجوان بادشاہ کو ان کے فن کے ساتھ خاص دلچسپی ہے۔ ان کی ہمتیں بڑھیں اور انھوں نے بڑی گرمجوشی کے ساتھ اپنا کام جاری رکھا۔ اکبر کے ابتدائی عہد کی تصاویر میں ایرانی فنی روایات کا اثر صاف نظر آتا ہے لیکن جوں جوں اکبر کی آرٹ اکاڈمی میں ہندو یا ہندی مسلمان شریک ہوتے گئے آہستہ آہستہ ہندی اثر غالب آتا گیا۔ اکبر کا حکم تھا کہ ایرانی استاد ہندوستانیوں کو فن مصوری کی تعلیم دیں۔ آٹھ دس سال کے عرصے میں ہندوستانی مصوروں کی ایک جماعت پیدا ہو گئی جنھوں نے ایرانی استادوں کے آگے زانوے ادب تہ کیا تھا۔ جہاں تک فن کا تعلق ہے وہ تو ہندوستانیوں نے ایرانی استادوں سے سیکھا لیکن بعد میں ان کی کوشش ہمیشہ یہ رہی کہ ایرانی اسالیب کو ہندی پس منظر کے ساتھ مطابقت دیں اور ان کی ناسازگاری کو دور کریں۔

اکبر دینی معاملات میں نہایت درجہ وسیع المشرب تھا۔ کچھ تو ملکی مصلحتوں کی بنا پر اور کچھ اپنی طبیعت کے اقتضا سے اس نے ہندوؤں کے ساتھ تعاون عمل کی کوشش کی اور ان کی ریت رسموں تک کے اختیار کرنے میں مطلق پس و پیش نہ کی۔ وہ جانتا تھا کہ راجپوتوں کو قوت سے زیر کرنا آسان کام نہیں ہے اس لیے اس نے انھیں محبت سے مسخر کیا۔ ان کے جسموں کو مغلوب کرنے کے بجاے اس نے ان کے دلوں کو موہ لیا۔ یہ طرز عمل اس نے ڈر کر بزدلی سے نہیں اختیار کیا بلکہ وہ جانتا تھا کہ ہندوستان میں صرف اسی وقت ایک قوی مرکزی حکومت قائم ہو سکتی ہے جب خود اہل ملک اس میں ہاتھ بٹائیں۔ اس نے راجپوتوں کو جلیل القدر عہدوں پر ممتاز کیا تاکہ ذمہ داری کے احساس سے ان کے دل میں اعتماد پیدا ہو۔ چنانچہ یہی ہوا۔ ہندو مسلمانوں میں ربط ضبط بڑھا۔ دربار کی ہر مجلس میں مسلمانوں کے دوش بدوش ہندو نظر آنے لگے۔ میر سید علی تبریزی اور استاد عبدالصمد شیریں قلم کی آرٹ اکاڈمی میں جو نوجوان تصویر کشی کی تعلیم پاتے تھے اور جنھوں نے کچھ دنوں بعد نام پیدا کیا، ان میں ہندوؤں نے مسلمانوں سے زیادہ عزت حاصل

کی۔ ابوالفضل نے دربار اکبری کے مشہور مصوروں کے جو نام گنائے ہیں وہ یہ ہیں:-

"وسونتھ، بساون، کیشو، لعل، مسکین، فرخ، قلماق، مادھو، جگن، مہیش، آقا رضا ہراتی، کھیم کرن، تارا، سانولہ، ہرنس۔"

ابوالفضل وسونتھ کی نسبت کہتا ہے کہ یہ ایک کہار کا لڑکا تھا۔ اکبر نے دیکھا کہ وہ ایک دیوار پر نقش ونگار بنا رہا ہے جیسے بالعموم بچے بنایا کرتے ہیں لیکن اکبر کی مردم شناس نظر تاڑ گئی کہ اس لڑکے میں صناع بننے کی پوری صلاحیت موجود ہے۔ چنانچہ اس نے اسے خواجہ عبدالصمد کے سپرد کیا کہ اس کی تعلیم و تربیت کریں۔ آئین اکبری کی عبارت یہ ہے:-

"وسونتھ کہار پسر است در خدمت ایں کارخانہ بسر بردے دبہوس بر دیوار ہا صورتے نوشتے و نقشے نگاشتے۔ روزے نظر دوربین شاہنشاہی برآں افتاد۔ از ژرف نگاہی معنی استادی دریافتہ بخواجہ سپردند۔ در اندک فرصتے یگانۂ زمانہ شد و سرآمد روزگار گشت .... از و کارہائے شگرف یادگار ماند۔" (صفحہ ۷۷)

اکبر کو مصوری کا شوق اتنا بڑھا کہ فتح پور سیکری میں ادارۂ علمیہ کے ساتھ ایک تصویر خانہ بھی بنوایا۔ ہر ہفتے ایک مرتبہ وہاں جاتا، ہر تصویر کو دیکھتا اور تنقید کرتا۔ جو تصویر پسند آتی اس کے بنانے والے کو انعام واکرام سے سرفراز کرتا۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ دین الٰہی کے پیرودں کو وہ اپنی ایک شبیہہ دیا کرتا تھا۔ وہ دلائل کے ذریعے ہمیشہ یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کیا کرتا تھا کہ مصوری اسلام کی تعلیم کے خلاف نہیں ہے بلکہ معرفت الٰہی حاصل کرنے کے جہاں اور دوسرے طریقے ہیں وہاں ایک یہ بھی ہے۔ آئین اکبری میں ہے:-

"روزے در انجمن رازگوئی کہ بخت مندان سعادت حضور داشتند بر قدسی زباں رفت آنکہ برخی نکوہش ایں پیشہ نمایند دل بر نتابد و بخاطر چناں رسد کہ مصور در خداشناسی افزوں تر از بسیارے بود چہ ہرگاہ جانور نگارد و عضو عضو بر کشد و از نیکہ روحانی پیوند نیارد او بہ نیرنگیِ جاں آفریں گراید و شناسی اندوزد۔"

"ایک موقع پر جبکہ سعادت مند لوگ انجمن خاص میں موجود تھے آپ نے فرمایا کہ بہت سے لوگ مصوری کے پیشے کو برا بتلاتے ہیں مجھے یہ گوارا نہیں۔ میرے خیال میں مصور خدا شناسی میں دوسروں سے بڑھ کر ہے۔ جب جانور کی تصویر بناتا ہے اور ایک ایک عضو کو علیحدہ علیحدہ کھینچتا ہے مگر ان میں روحانی رابطہ نہیں پیدا کر سکتا تو وہ خالق کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور معرفت حاصل کرتا ہے۔"

اکبر نے فتح پور سیکری اور لاہور کے محلات کی دیواروں پر بھی تصاویر بنوائی تھیں جو استداد زمانہ سے مٹ گئیں۔ ان کے بنانے میں بہت سے صناع شریک تھے۔ اس کے حکم سے جو باتصویر مرقعے تیار کیے گئے ان میں بھی متعدد لوگ ایک ہی تصویر کی تیاری میں کام کرتے تھے۔ چنانچہ بعض تصویروں میں مختلف اشخاص کے قلم پہچانے جاتے ہیں ذیل میں ان کتابوں کے نام درج ہیں جو درباری مصوروں کی تصاویر سے آراستہ کی گئیں۔

(۱) داستان امیر حمزہ۔ ہمایوں نے اپنی زندگی ہی میں میر سید علی تبریزی اور خواجہ عبدالصمد سے اسے کابل میں تیار کرانا شروع کیا تھا۔ ۲۵ سال بعد یہ کتاب مکمل ہوئی۔ اس کے ۶۰ اوراق ویانا کے کتب خانے میں اور ۲۰ اوراق برٹش میوزیم میں موجود ہیں۔ کل تصاویر ۱۲۰۰ تھیں بمصام الدولہ شاہنواز خاں نے مآثر الامراء میں داستان امیر حمزہ کے مرقع کی نسبت ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:-

"عجائب حالات و غرائب واقعات آں قصہ را از اول تا آخر بر صفحۂ تصویر نگاشتہ در دوازدہ جلد قرار داد۔ ہر جلدے مشتمل بر یک صد ورق و ہر ورقے یک ذراع در آں محتوی بر دو مجلس تصویر۔ برصدر ہر مجلس حالاتے و واقعاتے بعبارت مرغوب تحسین انشاء خواجہ عطاء اللہ منشی قزوینی مرقوم گشتہ۔ پنجاہ کس از مصوران بہزاد قلم اول باہتمام نادر الملک ہمایوں شاہی میر سید علی تبریزی و آخر لبرکاری خواجہ عبدالصمد شیرازی صورت گری نمودہ۔ الحق کتابے شدہ از نسخہ جات عرش آشیانی کہ نظیر آں ہیچ دیدہ

ندیده و عدیل آں در سرکار ہیچ بادشاہے نبوده . بالفعل در کتب خانۂ پادشاہی موجود است." (جلد دوم صفحہ ۳ مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی ۔ بنگال)

(۲) رزم نامہ : اس کا نسخہ جے پور کے کتب خانے میں ہے ۔

(۳) بابر نامہ : برٹش میوزیم میں ہے ۔

(۴) دارا نامہ : برٹش میوزیم میں ہے ۔

(۵) تیمور نامہ : بانکی پور کے کتب خانے میں ہے ۔

(۶) انوار سہیلی یا کلیلہ و دمنہ : اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لندن میں ہے ۔

(۷) شاہ نامہ : کتب خانہ میونخ میں ہے ۔

(۸) لیلی مجنوں : انڈیا آفس لائبریری میں ہے ۔

(۹) بہارستان جامی : آکسفورڈ بوڈلین لائبریری میں ہے ۔

(۱۰) اکبر نامہ : وکٹوریہ البرٹ میوزیم میں ہے ۔

ان کتب کے علاوہ خمسۂ نظامی کا نسخہ Dyson-Perrins کے Collection میں انگلستان میں ہے ۔ اور بابر نامہ کا ایک دوسرا نسخہ وکٹوریہ البرٹ میوزیم میں ہے ۔

اکبر کی طبیعت میں تحقیق اور جستجو کا جو مادہ تھا وہ اسے کبھی نچلا نہیں بیٹھنے دیتا تھا ۔ جب اس نے دانایانِ فرنگ کے علم و حکمت اور فنون و صنائع کا چرچا سنا تو اسے شوق پیدا ہوا کہ ان کے متعلق صحیح معلومات فراہم کرے ۔ ۱۵۷۸ء میں حاجی حبیب اللہ کاشی کی سفارت گوآ روانہ کی تاکہ فرنگیوں کے کارخانوں، ان کی تجارت و صنعت اور ان کے رسم و رواج کے حالات معلوم کیے جائیں ۔ حاجی موصوف گوآ گئے، وہاں کچھ دن قیام کیا اور پھر دربار میں واپس حاضر ہوئے اور اپنے ہمراہ چند پرتگیزوں کو بھی لیتے آئے ۔ دو سال بعد ۱۵۸۰ء میں یسوعی مشن کو دربار اکبری میں باریابی کی اجازت ملی ۔ روڈولف اکوا ویا (Rodolph Aquavina) مشن کے سردار تھے ۔ مشہور پادری انتونیو مونسراتی (Antonio Monserrati) بھی مشن میں تھا ۔ اکبر نے ان کی خوب خاطر مدارات کی ۔ اکبر کو مذہبی مباحثوں میں خاص لطف آتا تھا ۔ ان پادریوں سے

دینی معاملات پر خوب خوب گفتگوئیں اور بحثیں رہیں۔ یسوعی پادریوں نے اکبر کا رجحان نصرانیت کی طرف دیکھا تو بہت خوش ہوئے اور دل ہی دل میں نہ معلوم کیا کیا منصوبے باندھنے لگے۔ وہ سمجھتے ہوں گے کہ اگر اکبر مسیحی مذہب کے حقائق کا قائل ہو گیا تو پھر کیا ہے آن کی آن میں سارا ہندوستان مسیحی جھنڈے کے نیچے آجائے گا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اکبر کی وسیع مشربی اور مذہبی رواداری کی انھوں نے غلط توجیہہ کی وہ اپنی عادت کے مطابق کبھی کبھی ان کی عبادت میں شریک ہوا کرتا تھا۔ ایک موقع پر جب انھوں نے حضرت مریم کی شبیہہ اس کے سامنے پیش کی تو معاً اکبر نے اسے سر پر اٹھا کر رکھ لیا اور بوسہ دیا۔ درباری مصوروں کو فوراً بلا کر حکم دیا کہ اس شبیہہ کی نقلیں بنائیں۔ یسوعی پادری مذہبی غلو کی وجہ سے یہ نہ سمجھ سکے کہ اکبر نے اپنے جمالیاتی ذوق کی بنا پر تصویر کو بوسہ دیا تھا۔ اسے فرنگی مصوروں کا طرز اس قدر پسند آیا کہ اپنے درباری مصور کیشو داس کو حکم دیا کہ وہ فرنگی طرزوں میں کمال پیدا کرے۔ ۱۵۸۵ء میں کیشو داس نے ایک مرقع اکبر کی خدمت میں پیش کیا جس میں ساری تصاویر فرنگی اسالیب کے مطابق بنائی گئی تھیں۔ چنانچہ اکبری عہد کی بعض تصاویر میں فرنگی اثر کی جھلک صاف نظر آتی ہے لیکن یہ اثر محض سطحی ہے۔ اس کی اہمیت اس قدر زیادہ نہیں ہے جیسا کہ بعض دور جدید کے فنی نقاد ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

قدیم سے ہندوستان میں یہ دستور چلا آتا تھا کہ ریشمی کپڑے یا چوبی تختیوں پر تصاویر بناتے تھے۔ قلمی کتابیں تاڑ کے پتوں پر لکھی جاتی تھیں اور انھیں پر تصاویر بھی بنائی جاتی تھیں۔ سب سے پہلے گیارھویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں کاغذ کا استعمال شروع ہوا۔ گجراتی اور سندھی تاجر جن کا لین دین چین میں اور ممالک اسلامی میں تھا سب سے پہلے کاغذ اپنے ساتھ لائے۔ لیکن اس زمانے میں کاغذ اس قدر گراں تھا کہ اس کا رواج عام نہ ہو سکا۔ اکبر کے زمانے میں تصویر کشی کے لئے اصفہانی کاغذ منگایا جاتا تھا۔ اکبر نے سیالکوٹ میں کاغذ بنانے کا انتظام کیا۔ یہاں تین قسم کے کاغذ بنائے جاتے تھے، منسی (جو بانس سے بنایا جاتا تھا) ٹاٹی (جو سن سے بنایا جاتا تھا) اور حریری (جو ریشم سے تیار کرتے تھے)۔ اکبر نے سرکاری کاروبار کے لئے کاغذ کے استعمال کو رواج دیا اور ہندوستانی صناعوں کو بھی ابتدائی مشق کے لئے سستے داموں کاغذ ملنے لگا۔ اصفہانی کاغذ صرف درباری تصاویر کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ بادی النظر میں یہ چھوٹی چھوٹی سی

تمدنی آسائش کی اشیاء حقیر معلوم ہوتی ہیں لیکن اجتماعی زندگی میں بعض اوقات ان کے اثرات نہایت اہم اور وسیع ہوا کرتے ہیں۔ ممکن ہے آج ہمارے لئے اس کا اندازہ لگانا دشوار ہو کہ سولھویں صدی عیسوی میں کاغذ کے عام رواج سے ہندوستان کی عمرانی زندگی میں کس قدر اہم نتائج برآمد ہوئے ہوں گے۔ اکبری عہد میں فن مصوری کی ترقی اور اس کے عام چرچے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ صناعوں کو کاغذ آسانی سے ملنے لگا۔ مصوری کی ترقی کا ذکر ابوالفضل ان الفاظ میں کرتا ہے:۔

"ہنرمندان شیریں کار چہرہ برافروختند چنانچہ نادرہ کاری بہزاد و سحرپردازی اہل فرنگ راکہ آفاق درگرفتہ بود دگرباں ابنازسپیدا شد۔ نازکی کار، صفائی نقوش و ثبات دست و دیگر گزیدہ صفات درجہ یکتائی گرفتند...... ازصدکس متجاوز بہ رتبہ پیشوائی رسیدند وآوازہ بلند نامے یافتند و طائفہ کہ نزدیک بہ منزل رسیدہ اند وطبقہ کہ نیمہ راہ شتافتہ بس فراواں۔ ہندراچہ گویم کہ تصویر ایں معنی بر صفحۂ خیال نکردہ بود۔ ہمانا از اقالیم جہاں کمتر نشاں دہند" (آئین اکبری صفحہ ۷۰)

ترجمہ

"شیریں کار صناعوں نے اتنی ترقی کی کہ بہزاد کے کمال اور اہل فرنگ کی سحرطرازی کا جو دنیا بھر میں مشہور تھی مقابلہ کرنے لگے۔ دربار اکبری کے مصوروں کے کام کی نزاکت اور صفائی اور پختگی اور دوسری خوبیاں ایسی تھیں کہ ان کی نظیر کہیں اور ملنی دشوار ہے۔ ان میں سے سو تو یقیناً ایسے تھے جنھیں استاد کہا جاسکتا ہے۔ انھوں نے ناموری اور شہرت حاصل کی۔ ایسے بھی بہت ہیں جو کہ استادی کی منزل کے قریب پہنچ چکے ہیں اور ایسوں کا تو ایک انبوہ کثیر ہے جنھوں نے آدھی راہ طے کرلی ہے۔ ہندوستان میں تو کبھی ایسے صناع پیدا نہیں ہوئے ہوں گے بلکہ دوسری ولایتوں میں بھی بہت کم ایسے نکلیں گے جو دربار اکبری کے مصوروں کے لگ بھگ کہے جاسکیں"

اکبر کو فنون لطیفہ سے لگاؤ اس لئے تھا کہ وہ انھیں اپنی فطرت کی اعلیٰ صلاحیتوں کا آئینہ دار سمجھتا تھا۔

علم وفن میں اس کا انہماک اس وجہ سے تھا کہ ان سے اسے اپنی عملی زندگی میں مدد ملتی تھی۔ اس نے اپنی فطرت کے اعلیٰ جوہر عمل کی صورت میں دنیا کے سامنے ظاہر کئے۔ اس کی ساری زندگی ایک عملی شخص کی زندگی ہے۔ اس کی جفاکشی کے آگے بڑے بڑے سورماؤں کو ہار ماننے بنتی۔ وہ عمر بھر عمل کا بھوکا رہا۔ ہر وقت کچھ نہ کچھ کرنا اس کے لئے ضرور تھا۔ چنانچہ یہ بات غور کرنے کی ہے کہ اس کے عہد کی کوئی تصویر اٹھا کر دیکھئے اس میں زندگی اور حرکت نظر آئے گی۔ اس عہد کی تصاویر کے بیشتر موضوع جنگوں کی دھوم دھام، یلغاروں اور مہموں کی چل چل، شکاروں کی دوڑ دھوپ اور دربار کی ہما ہمی سے تعلق نظر آتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی جادوگر نے ساری مخلوق کو جو پڑی سو رہی تھی اپنے منتر سے جگا دیا۔ نہ صرف جگایا بلکہ ان سبھوں میں زندگی اور حرکت کی نئی روح پھونک دی۔ اس عہد کی تاریخ میں دراصل یہ روح اسلامی تہذیب کی روح تھی جس نے ہندوستان کو سوتے سے جگایا اور اس کے سامنے سیاسی اتحاد کا نصب العین پیش کیا جس کے لئے وہ صدہا سال سے ترس رہا تھا۔

اکبری عہد کے امراء میں عبدالرحیم خانخانان کو فنون لطیفہ سے خاص شغف تھا۔ وہ خود شاعر اور شاعروں کا بڑا قدر دان تھا۔ دربار اکبری کے اکثر شعرا شروع میں اس کے ہاں رہے اور اس کی ہمت افزائی سے انھوں نے نام پیدا کیا۔ نظیری، عرفی، شکیبی، نوعی شیرازی اور ملک قمی مدتوں اس کی فیاضی سے بہرہ مند ہوئے۔ عبدالرحیم خانخانان کو مصوری اور خوش نویسی کا بھی شوق تھا۔ چنانچہ اس عہد کے مشہور خوش نویس ملا محمد امین، عبدالرحیم عنبرین قلم اور محمد حسین کشمیری اس کے کتب خانے کے عملے میں تھے۔ مصوّرں میں میاں ندیم، بہبود اور مولانا مشفق شبیہہ سازی اور مرقعے تیار کرنے کی خدمت پر مامور تھے۔ مادھو جس نے بعد میں دربار اکبری میں شہرت حاصل کی اس دربار کا تربیت یافتہ تھا۔ خود عبدالرحیم خانخانان کو فن مصوری میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ محمد افضل سرخوش نے اپنے تذکرہ کلمات الشعراء میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی مصور نے عبدالرحیم خانخانان کو ایک عورت کی تصویر لا کر دی۔ تصویر کا موضوع یہ تھا کہ ایک کنیز چھاؤں میں سے اس عورت کے تلوے مل کر صاف کر رہی ہے۔ عبدالرحیم خانخانان نے اس تصویر کو بہت پسند کیا اور توقع سے زیادہ انعام دیا۔ اس نے کہا کہ مصور کا کمال اس میں ہے کہ اس نے اس خفیف

سے تبسم کو نہایت خوبی کے ساتھ ظاہر کیا ہے جو تلوے سہلاتے وقت گدگدی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔
صاحب تذکرہ کی عبارت یہ ہے :۔

"روزے مصورے شبیہہ نسائے غسل کردہ نشستہ و کنیزے برکف پائے او سنگھا
میزند کشیدہ درسواری گذرانید۔ یک منظور دیدہ بر بالش پالکی گذاشتہ برائے مجرائی پادشاہ
رفت۔ وقت برگشتن مصور خود را نمودار ساخت۔ فرمود پنج ہزار روپیہ بدہند۔ صورت گر
عرض کرد کہ تصویر من از پنج روپیہ زیادہ نمی ارزد اما صنعتے در و کردہ ام۔ اگر نواب
واقف شدہ داد کار من می دہد می گیرم۔ فرمود صنعت ہمیں است کہ در وقت سنگپا زدن
خارشے درکف پامی شود، اثر آں دریں تصویر نمایاں کردہ"۔ لہ

اس واقعے سے عبد الرحیم خانخاناں کی خوش مذاقی اور ہنر پروری کا پتہ چلتا ہے۔ ملکی نظم و نسق
کے مشاغل کے باوجود وہ علم و فن کی سرپرستی کے لیے وقت نکال لیتا تھا۔ دراصل عہد مغلیہ کے امرا میں
کم و بیش سب میں آپ یہ بات پائیں گے۔

اکبر کے بعد اس کے بیٹے جہانگیر کے ہاتھ میں زمام حکومت آئی۔ وہ بچپن سے علم و فن کی گود میں
پلا تھا شہزادگی کے زمانے ہی سے اسے مصوری کا شوق تھا۔ آقا رضا ہراتی اس کی خدمت میں حاضر رہتے
تھے۔ جہانگیر طبعاً حسن پرست تھا اور خوبی و زیبائی کا سچا قدرداں۔ وہ خود تصویر بنانا نہیں جانتا تھا لیکن
نقاد فن تھا اور اچھے برے کو فنی اعتبار سے خوب پرکھتا تھا۔ اس کی مہارت اور نظر کا یہ حال تھا کہ اگر کوئی
تصویر متعدد درباری مصور مل کر بنائیں تو وہ بتلا سکتا تھا کہ کون سا حصہ کس کے ہاتھ کا بنا ہوا ہے۔ تزک
میں اپنی مہارت کا ذکر یوں کرتا ہے :۔

لہ تذکرۂ سرخوش۔ قلمی کتب خانۂ آصفیہ۔ نمبر ۷۵ و ۷۶۔

اس واقعے کو مولوی شبلی مرحوم نے جہانگیر کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ محمد افضل سرخوش نے عبد الرحیم
خانخاناں کے حالات میں اس کی طرف اس واقعے کو منسوب کیا ہے۔ (مقالات شبلی صفحہ ۱۷۲)۔

"مرا ذوق تصویر و مہارت تمیز بجائے رسید کہ از استادان گذشتہ و حال کار ہر کس بہ نظر
در می آید بے آنکہ نام مذکور شود دبدیہہ دریابم کہ کار فلاں است بلکہ اگر مجلسے باشد مشتمل بر چند چہرہ
و ہر چہرہ کار یکے از استاداں باشد می توانم یافت کہ ہر چہرہ کار کیست و اگر در یک صورت چشم
و ابرو را دیگرے کشیدہ باشد دراں صورت می فہم کہ اصل چہرہ کار کیست و چشم و ابرو را
کہ ساخت۔" (تزک صفحہ ۲۳۵)[1]

جہانگیری عہد کے مصوروں کی تقسیم ہم دو مذہبوں میں کر سکتے ہیں۔ ایک تو وہ جو قدیم ایرانی روایات کا حامی تھا اور اکبر کے زمانے میں جو ہندی اثرات پڑے وہ اس کی آنکھوں میں کھٹکتے رہتے تھے۔ ہر شعبۂ زندگی میں ایسی جماعت ہمیشہ موجود رہتی ہے جو لکیر کی فقیر رہنا چاہتی ہے اور ہر نئی بات کو شبہہ اور ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ہے۔ اس جماعت کے حامیوں میں فرخ بیگ، محمد نادر سمرقندی، اور محمد مراد کے نام قابل ذکر ہیں دوسری جماعت کا علمبردار جہانگیری عہد کا مشہور مصور گوردھن ہے جو اکبر کی امتزاجی تحریک کا حامی تھا۔ گوردھن نے جہانگیر کے جشن وجلوس کی جو تصاویر بنائی ہیں ان میں ہندوستان کے قدیم راجاؤں کی روایات اور قدیم درباروں کی زندگی کے منظر اس خوبی و دلآویزی کے ساتھ پیش کئے ہیں کہ باید و شاید۔ تزک جہانگیری کے شاہی نسخے کے لئے اس نے تصاویر بنائی تھیں جن کو جہانگیر نے بہت پسند کیا تھا۔ اس اسکول کے اور دوسرے مشہور مصوروں میں منوہر اور بشن داس گذرے ہیں جن کی تصاویر نواب سالار جنگ بہادر کے کتب خانے میں میری نظر سے گذریں۔ سنہ ۱۶۱۷ء میں جب جہانگیر نے خان عالم کو شاہ عباس صفوی کے پاس سفارت پر بھیجا تو بشن داس کو اس کے ہمراہ ایران بھیجا تھا تاکہ وہ شاہ موصوف اور اس کے امرا کی تصویر کھینچ کر لائے اور ایران کے مشہور مصوروں سے مل کر فنی معلومات حاصل کرے۔ (تزک ۲۸۵)

خان عالم جب ایران جانے لگا تو جہانگیر نے اسے تاکید کر دی تھی کہ عمدہ تصاویر جہاں اور جن داموں ملیں اپنے ساتھ لانا۔ اتفاق سے خان عالم نے اصفہان کے بازار میں ایک مرقع خریدا جس میں ۲۴۰ تصاویر

---

[1] بہ تصحیح سرسید مرحوم مطبوعہ علی گڑھ۔

تھیں۔ یہ امیر تیمور کے معرکوں اور یلغاروں کی تصویریں تھیں اور خلیل مرزا شاہ رخی کے ہاتھ کی بنائی ہوئی تھیں۔ جہانگیر خلیل مرزا کی تصاویر کا بڑا قدر دان تھا جس طرح یہ مرقع جہانگیر تک پہنچا اس کی داستان عجیب ہے۔ یہ مرقع شاہ اسمٰعیل کے بعد شاہ طہماسپ اور اس کے بعد شاہ عباس کے قبضہ میں آیا۔ کہا جاتا ہے کہ شاہی کتب خانے کے داروغہ صادقی نے اس مرقع کو چرا کر کسی کے ہاتھ بیچ ڈالا اور اس طرح دست بدست خان عالم کے پاس پہنچا۔ شاہ عباس کو جب یہ خبر ملی کہ خان عالم نے یہ مرقع اصفہان کے بازار میں خریدا ہے تو اس نے اس کو ایک نظر دیکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ خان عالم جو اس مرقع کو ہوا بھی نہیں لگنے دیتا تھا شاہی حکم سے مجبور ہو گیا کہ اسے دربار میں بھیجے۔ شاہ عباس نے دیکھتے ہی پہچان لیا کہ یہ وہی مرقع ہے جو شاہی کتب خانے سے چوری گیا تھا۔ اگرچہ وہ خود بھی تصویروں کا قدردان تھا لیکن اس خیال سے کہ جہانگیر کو کہیں ناگوار نہ ہو چند روز اپنے پاس رکھنے کے بعد اس مرقع کو خان عالم کے حوالے کیا۔ جہانگیر نے نہایت پُر لطف انداز میں اس پورے واقعے کو تزک میں بیان کیا ہے۔

" در ہنگام رخصت خان عالم را در آغوش عزت گرفتہ التفات بسیار اظہار نمودند و بعد از آنکہ از شہر برآمدہ بازمنزل او تشریف آوردہ عذر ہا خواستہ وداع کردند۔ از نفائس و نوادر روزگار کہ خان عالم آوردہ الحق از تائیدات طالع او بود کہ چنیں تحفہ بدست افتادہ مجلس جنگ صاحبقران است و شبیہہ آنحضرت و اولاد و امجاد و امرائے عظام را کہ در آں جنگ بسعادت ہمراہی اختصاص داشتند کشیدہ و نزدیک ہر صورتے نوشتہ کہ شبیہہ کیست و ایں مجلس مشتمل است بر دو لست و چہل صورت و مصور نام خود را خلیل مرزا شاہ رخی نوشتہ۔ کارش بنہایت پختہ و عالی است، بقلم استاد بہزاد مناسبت و مشابہت تمام دارد۔ ایں گرامی تحفہ از کتاب خانہ علیین مکانی شاہ اسمٰعیل صفوی و یا از شاہ طہماسپ بسرکار برادرم شاہ عباس انتقال یافتہ و صادقی نام کتاب دار ایشاں وز دیدہ بدست تحفے فروختہ قضارا در صفاہان ایں مجلس بدست خان عالم افتد و بہ شاہ نیز خبر می رسد کہ او چنیں تحفہ بدست آوردہ و بہم رسانیدہ بہ بہانہ تماشا از و طلب می فرمایند۔ خان عالم ہر چند

خواست کہ بہ لطائف الحیل بگذرانند چوں مکرر بمبالغہ اظہار فرمودند ناگزیر بخدمت ایشاں فرستادہ شاہ بمجرد دیدن شناختہ اند۔ روزے نزد خود نگاہ داشتہ غایتاً چوں توجہ خاطر مارا باشاں ایں نفائس می دانند کہ درچہ مرتبہ است از خواستن نیز کلی و جزوی بحمد اللہ کہ مضایقہ نیست حقیقت را بجان عالم ظاہر ساختہ باز بمشارالیہ لطف نمودند" (صفحہ ۲۰۵)

اکبر کی طرح جہانگیر کو بھی دربار فرنگ کے عجائب و نفائس کا شوق تھا۔ اس نے مقرب خاں کو ہندوستان کے مغربی ساحل پر صرف اس لئے بھیجا تھا کہ اہل فرنگ کی مصنوعات و نوادر جمع کر کے لائے۔ مقرب خاں نے بندر کھنبایت سے ایک پردہ فرنگی بھیجا جس کی وہ تزک میں بہت تعریف کرتا ہے۔ مقرب خاں کو تصویر کی پرکھ نہ تھی۔ چنانچہ کسی فرنگی تاجر سے اس نے ایک تصویر خریدی جس کے متعلق اسے یہ باور کرایا گیا کہ وہ تیمور صاحبقراں کی تصویر ہے جو بایزید یلدرم کی گرفتاری کے بعد قسطنطنیہ کے ایک مصور نے اتاری تھی۔ جہانگیر نے ماہر فن کی حیثیت سے اس دعوے کی تردید کی۔ تزک میں کہتا ہے:۔

"اگر ایں دعویٰ اصلے داشتہ باشد ہیچ چیز تحفہ پیش من بہتر ازیں نخواہد بود۔ چوں بصورت و حلیۂ اولاد و فرزندان سلسلہ آں حضرت شباہتے ندارد خاطر براست بودن ایں سخن تسلی نمی شود" (صفحہ ۳۰)

جہانگیر کو اہل فرنگ کی مصوری بہت پسند تھی۔ یسوعی پادری فرناؤ گریرو (Fernao Guerreiro) کو سنہ ۱۶۰۶ء میں دربار شاہی میں باریابی حاصل ہوئی۔ اس کا بیان ہے کہ جہانگیر کو مسیحی مذہبی تصاویر سے خاص لگاؤ تھا۔ اس نے اپنے محلات میں حضرت مریم، حضرت مسیح اور حواریوں کی دیواری تصاویر بنوائی تھیں۔ سنہ ۱۶۱۰ء میں ایک انگریز سیاح ولیم فنچ (William Finch) ہندوستان آیا اور لاہور میں تقریباً دو سال رہا۔ وہ اپنے قیام لاہور کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دیوان خانے اور شاہی محلات کے دوسرے حصے تصاویر سے آراستہ تھے۔ جس کمرے میں جہانگیر کی نشست رہتی تھی اس میں بڑے لمبے سینگوں والے شیطانوں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ ان کی آنکھیں پھٹی پھٹی، بال کھڑے ہوئے، بڑی موٹی مونچھیں ٹیڑھی ٹیڑھی

پاؤں اور پچھے ایک ایک وم تھی۔ اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جہانگیر کو فنون لطیفہ سے جو دلچسپی تھی وہ اس نظریے کے مطابق تھی جسے "قدرِ فن من حیث الفن" کہتے ہیں۔ اکبری عہد کی بیشتر تصاویر زندگی سے کوئی نہ کوئی تعلق ضرور رکھتی تھیں۔ بہ خلاف اس کے جہانگیر کے عہد کی صناعی میں ہمیں اصلی زندگی کے خدوخال بہت کم نظر آتے ہیں۔

جہانگیر طبعاً حسن کا پرستار تھا۔ چاہے وہ فطرت کا حسن ہو یا انسان کا۔ اکبری عہد کے مصوروں نے مناظرِ فطرت کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کو زندگی سے فرصت ملے تو کائناتِ فطرت کو دیکھے۔ اکبری عہد کے مصوروں کے لئے انفرادی اور اجتماعی زندگی نے اتنے موضوع اور مسائل فراہم کر دئے تھے کہ ان کی نظر ان سے ہٹ کر کسی اور شے کا تماشا کر ہی نہ سکی۔ جہانگیر نے اس امر کا خاص اہتمام کیا تھا کہ اس کے درباری مصور قدرتی مناظر اور جانوروں اور چڑیوں کی تصویریں بنائیں۔ اس صنفِ مصوری میں استاد منصور نے خاص امتیاز حاصل کیا۔ جہانگیر کے حکم سے اس نے کشمیر کے مضافات میں سو سے زائد مختلف قسم کے پھولوں کی تصویریں بنائیں اور جب کبھی جہانگیر کشمیر جاتا تو اسے اپنے ساتھ ضرور لے جاتا۔ جہانگیر نے اسے نادر العصر کا خطاب عطا کیا تھا۔

جہانگیر کے دربار کا ایک اور مشہور مصور ابوالحسن نادر زمانی ہے جو آقا رضا کا بیٹا تھا۔ وہ بھی جانوروں اور پرندوں کی تصاویر بنانے میں کمال رکھتا تھا۔ اس نے شاہی جلوس کی جو تصاویر بنائی تھیں وہ جہانگیر کو بہت پسند آئیں چنانچہ اسے نادر زمانی کا خطاب عطا ہوا۔ جہانگیر تزک میں جہاں اس مصور کی صناعی اور کمال کا ذکر کرتا ہے وہاں یہ بھی بتلاتا ہے کہ "از صغر سنی تا حال خاطر ہمیشہ متوجہ تربیت او بودہ تا کار وی بدیں درجہ رسیدہ"۔ اس سے خود اس کے ذوق و نظر کا پتہ چلتا ہے۔

جہانگیر کی فن دانی اور ہنر پروری کا ذکر سر ٹامس رو نے اپنے سفرنامے میں کیا ہے۔[۵] سر ٹامس رو

---

۵ Embassy of Thomas Roe to the court of the Great Mogul, ed. by W. Foster. p. 210.

نہایت ہوشمند اور تعلیم یافتہ شخص تھا۔ فنون لطیفہ سے بھی اسے دلچسپی تھی۔ جہانگیر سے اس کی خوب ملاقاتیں رہتی تھیں۔ ایک دفعہ سر ٹامس رو نے جہانگیر کو ایک تصویر دکھائی جو کسی فرنگی مصور کے ہاتھ کی بنی ہوئی تھی۔ جہانگیر نے اس تصویر کو غور سے دیکھا اور کہا کہ میرے درباری مصور ایسی تصاویر بنا سکتے ہیں۔ سر ٹامس رو کو یقین نہ آیا۔ چنانچہ جہانگیر نے کہا کہ اچھا چند روز کے لئے یہ تصویر میرے پاس چھوڑ جاؤ، میں اپنے درباری صناعوں سے اس کی نقل کراؤں گا۔ سر ٹامس رو وہ تصویر جہانگیر کے پاس چھوڑ آیا۔ بالعموم جہانگیر کے یہاں رات میں بیٹھک ہوا کرتی تھی۔ تھوڑے دن گذرنے کے بعد جب اتفاق سے سر ٹامس رو بھی اس کی محفل میں موجود تھے جہانگیر نے حکم دیا کہ درباری مصوروں نے سر ٹامس رو کی تصویر کی جو نقلیں اتاری ہیں وہ سب ایک جگہ لاکر رکھی جائیں اور اصل کو بھی انھیں میں رکھ دیا جائے۔ سب تصاویر حسب حکم میز پر لاکر رکھ دی گئیں۔ جہانگیر نے سر ٹامس رو سے کہا کہ میز پر سے اپنی تصویر اُٹھالو۔ سر ٹامس رو لکھتا ہے کہ میں بہت دیر تک اس شش و پنج میں رہا کہ نہ معلوم ان میں میری اصل تصویر کونسی ہے۔ بہت دیر کے بعد کہیں جاکر میں اپنی تصویر شناخت کرسکا۔ جہانگیر اس کی اس پریشانی سے بہت محظوظ ہوا۔

سر ٹامس رو نہایت خوش تدبیر شخص تھا۔ اس نے جہانگیر کی تصویر دوستی سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی۔ چنانچہ اس نے نظمائے ایسٹ انڈیا کمپنی کو لکھا کہ جہانگیر کے لئے تحفے کے طور پر عمدہ قسم کی تصاویر بھیجیں۔ اس نے یہ بھی لکھا کہ جہانگیر کے دربار میں اٹلی سے خشکی کے راستے سے تصاویر منگائی جاتی ہیں اور اطالوی صناعوں کے اسالیب اس کو خاص طور پر پسند ہیں۔ انگلستان سے جو تصاویر بھیجی جائیں وہ اطالوی تصاویر سے کم درجے کی نہ ہوں ورنہ دربار میں ان کی کوئی قدر نہ ہوگی۔

اکبر اور جہانگیر کے عہد کی مصوری میں وہی فرق ہے جو ان دونوں کے حالات اور ان کی سیرت میں ہے۔ اکبر کی ساری زندگی دوڑ دھوپ میں گذری۔ یہ امر بجائے خود اس کی خوش مذاقی پر دال ہے کہ باوجود ان تمام ملکی مشاغل کے جو ہر نئی سلطنت قائم کرنے والے کو پیش آتے ہیں، وہ علم و فن کی سرپرستی کے لئے وقت نکالتا تھا۔ جہانگیر کو بنی بنائی سلطنت باپ سے پہنچی۔ اکبر کے مقابلے میں اسے زیادہ فرصت حاصل رہی۔ فنون لطیفہ اس کی خوش وقتی کا مشغلہ تھا۔ چنانچہ اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ جہانگیر کے عہد کی

مصوری میں زیادہ صفائی، نزاکت اور لطف پایا جاتا ہے۔ اکبری عہد کے مصوروں کو اپنی فن کاری اس لئے صرف کرنا پڑی کہ کیوں کر ایرانی اور ہندوستانی روایات میں امتزاج پیدا کیا جائے۔ جہانگیر نے جس طرح اپنے باپ سے ایک مستحکم سلطنت ورثے میں پائی اسی طرح اس کے عہد کے مصوروں کو وہ سب فنی سرمایہ اور روایات ورثے میں ملیں جو اکبری عہد کے استادوں کی ساری ذہانت اور صناعی کا ماحصل تھیں۔

جہانگیر کے بعد شاہجہاں تخت شاہی پر جلوہ افروز ہوا۔ اس کا عہد سلطنت مغلیہ کی انتہائی اقبال مندی اور عروج کا زمانہ ہے۔ شاہجہاں کو بھی اپنے باپ دادا کی طرح فنون لطیفہ سے خاص لگاؤ تھا لیکن فن عمارت کے ساتھ اسے بہت شغف رہا۔ مصوری نے اس کے عہد حکومت میں کوئی نمایاں ترقی نہیں کی لیکن یہ کہ دربار میں مصوری کا چرچا برابر قائم رہا۔ اس کے دربار کے بعض مصور وہ تھے جو جہانگیر کی آنکھیں دیکھے ہوئے تھے۔ ان میں گوردھن، منوہر اور محمد نادر سمرقندی قابل ذکر ہیں۔ باقی انھیں استادوں کے شاگرد تھے۔ ان کے نام یہ ہیں فقیر اللہ خاں، انوپ چتر، چترمن، محمد ہاشم، بال چند۔ شاہجہاں کو جہانگیر کی طرح فطرت نگاری کا شوق نہ تھا وہ شبیہہ کاری کو مقابلۃً ترجیح دیتا تھا۔ اس نے اپنے درباری صناعوں سے جو مرقعے تیار کرائے ان میں اپنے امراء کی شبیہیں ممتاز حیثیت رکھتی ہیں۔ شاہجہاں کے زمانے میں صوبے داروں کے درباروں میں بھی بڑی رونق ہوتی تھی۔

یہ دربار دہلی کے دربار کی نقل ہوتے تھے۔ چنانچہ دہلی سے بعض مصور بیرون جات میں جانے لگے اور طبقۂ امراء میں مصوری کا جس قدر شوق بڑھتا گیا اتنی ہی دہلی کے صناعوں کی مانگ اور قدر دانی میں اضافہ ہوتا گیا۔ دہلی کے مصور صوبوں میں ہاتھوں ہاتھ لئے جاتے۔ آصف خاں صوبہ دار لاہور کے دربار میں مصوروں کا جمگھٹا رہتا تھا۔ ۱۶۴۱ء میں اگستینی پادری سبستیاں مارک (Sebastian Manrique) لاہور میں موجود تھا جبکہ آصف خاں نے شاہجہاں کی آمد پر جشن آراستہ کیا۔ وہ اپنے سفرنامے میں آصف خاں کے محلات کا ذکر کرتا ہے کہ ان کی دیواریں تصاویر سے آراستہ تھیں۔ غرض کہ شاہجہاں کے وقت سے دہلی کے صناع صوبوں میں جاکر آباد ہونے لگے اور یہ سلسلہ اس کے بعد برابر جاری رہا۔

شاہجہاں کے بڑے بیٹے دارا شکوہ کو مصوری کا بڑا شوق تھا۔ وہ اکبر کی طرح نہایت ہنر پرور

اوراس کی طرح مذہب و سیاست، علم و حکمت اور فنون و صنائع غرضکہ زندگی کے سب شعبوں میں امتزاجی رجحانات کا حامی تھا جن کی ابتدا اکبری دور میں ہوئی تصویرکشی میں اس کی خوش مذاقی کا اظہار اس مرقعے سے ہوتا ہے جو اس نے اپنی بیوی نادرہ بیگم کے لئے خاص طور پر تیار کرایا تھا۔ یہ مرقع انڈیا آفس کے کتب خانے میں موجود ہے اور اس میں ۷۰ تصاویر ہیں۔

شاہجہاں کو اپنی عمر کے آخری ایام میں جن اندوہناک واقعات سے دوچار ہونا پڑا ان کے ذکر کا یہاں موقع نہیں۔ اس کے بیٹوں میں جو جانشینی کا جھگڑا ہوا اس میں آخر میں اورنگ زیب کامیاب ہوا اور تخت و تاج کا مالک بنا۔ اورنگ زیب کو مصوری سے مطلق شوق نہ تھا۔ وہ طبعاً خشک مزاج واقع ہوا تھا۔ اس کے عہد میں صناعوں کی قدر کم ہوئی۔ چنانچہ دلی میں رہے سہے جو صناع باقی رہ گئے تھے انھوں نے بھی صوبوں میں جا کر پناہ لی۔ بایں ہمہ اورنگ زیب کے عہد کی بعض تصاویر جو موجود ہیں وہ نہایت اعلیٰ درجے کی ہیں۔ رامپور کے کتب خانے میں ایک تصویر ہے جس میں محاصرۂ بیجاپور کی کیفیت مصور نے موئے قلم سے بیان کی ہے۔ اس تصویر میں اورنگ زیب کی شخصیت کو صناع نے خوب نمایاں کر کے دکھایا ہے اس لئے کہ اس برات کا دولھا وہی تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب اورنگ زیب نے اپنے بیٹے محمد سلطان کو بغاوت کے جرم میں گوالیار کے قلعے میں قید کردیا تو شفقت پدری سے مجبور ہو کر اس نے حکم دیا کہ اس کی تصاویر اسے بھیجی جایا کریں تاکہ وہ اس کی صحت کا اندازہ کر سکے۔

۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کے انتقال پر سلطنت مغلیہ کا شیرازہ بکھر گیا۔ صناعوں کی حالت بد سے بدتر ہوگئی۔ دوسرے دستکاروں کی طرح وہ بازاروں میں سستا اور گھٹیا کام کرتے اور انھیں روزی کمانے سے اتنی فرصت نہ ملتی کہ کوئی شاہکار بنائیں۔ اگر کوئی مصور اعلیٰ درجے کی تصویر بناتا تو چھپا کر رکھتا کہ کہیں سرکاری عہدے دار اسے زبردستی نہ چھین لیں۔ برنئیے نے اپنے سفرنامے میں اورنگ زیب کے ابتدائی زمانے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امرا اور منصب داروں کا معمول تھا کہ صناعوں کو بلا کر ان سے تصاویر بنواتے اور اگر جی چاہتا تو انھیں کچھ برائے نام اجرت دے دیتے ورنہ بے چارہ صناع یہی غنیمت سمجھتا تھا کہ چلتے وقت اس کے چند کوڑے نہیں رسید کئے گئے۔ ممکن ہے کہ اس بیان میں مبالغہ ہو لیکن بہرنہج

یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ اورنگ زیب کے زمانے سے دہلی میں صناعوں کی سرپرستی کرنے والا کوئی باقی نہیں رہا تھا اور وہ غریب ناقدردانی کے ہاتھوں روٹیوں کو محتاج ہو گئے تھے۔ فن کا مرتبہ پست ہو گیا اور صناعوں کی سوسائٹی میں کوئی وقعت باقی نہ رہی۔ ایک وہ زمانہ تھا جبکہ صناع امرا اور مشائخ کے پہلو بہ پہلو بیٹھتے تھے اور اب ان پر ایسا وقت آن پڑا کہ ان کی حیثیت معمولی بازاری کاریگروں کی سی رہ گئی۔

محمد شاہ کو مصوری سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی۔ اس کی بدشوقی کا حال اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکبری صناعوں کے ہاتھ کا باتصویر رزم نامہ (مہابھارت) جو نادر شاہی حملے کے بعد اتفاق سے شاہی کتب خانے میں رہ گیا تھا اس نے راجہ جے سنگھ ثانی والی جے پور کی نذر کر دیا اور اسے اتنا احساس بھی نہ ہوا کہ وہ کتنا بیش بہا تحفہ اپنے دوست کو دے رہا ہے۔ اگر جہانگیر سے کوئی پوچھتا کہ شاہی خزانہ یا یہ مرقع ان دونوں میں سے ایک اپنے لئے منتخب کر لو تو یقیناً وہ آخر الذکر کو منتخب کرتا۔ رزم نامے کا یہ نسخہ جے پور کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس انتشار و ابتری کے زمانے میں دہلی میں بس ایک نامور مصور گذرا ہے جس کی تصاویر ہم تک پہنچی ہیں۔ اس کا نام میر چند ہے۔ وہ قدیم ایرانی اسلوبوں کی پیروی کرتا تھا اور اسی رنگ میں اس نے کمال پیدا کیا تھا۔

عہد مغلیہ کی مصوری کی تاریخ تشنہ رہ جائے گی اگر اس ضمن میں راجپوتی قلم کا بھی ذکر نہ کر دیا جائے۔ کمارسوامی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ راجپوتی قلم کا تعلق مغلی قلم سے اتنا نہیں جتنا کہ قدیم ہند کی مصوری سے ہے لیکن اس امر سے کیسے انکار کیا جا سکتا ہے کہ مغل اور ایرانی صناعوں نے ہندی مصوری میں نئی روح پھونکی۔ مسٹر گنگولی نے "راجپوت مصوری کے شاہکاروں" کے نام سے جو مرقع شائع کیا ہے اس میں آپ دیکھ سکتے ہیں کہ خالص ہندو دیومالا کے موضوعوں کو بھی صناعوں نے مغلی طرزوں میں ظاہر کیا ہے اور اس میں وہ پورے طور پر کامیاب ہوئے ہیں مثلاً رادھا جھولا جھول رہی ہیں۔ ان کا سارا لباس مغلوں کا درباری لباس ہے۔ رادھا بھی اسی طرز کا پائجامہ زیب تن کئے ہوئے دکھائی دیتی ہیں جو شاہی دربار کی خواتین پہنا کرتی تھیں یا مثلاً کرشن کی پیدائش کے موقع پر جو لوگ موجود ہیں وہ اپنی وضع اور لباس کے اعتبار سے بالکل شاہی دربار کے لوگ معلوم ہوتے ہیں۔ ان تصاویر کے پس منظر میں بھی مغلی اثر کارفرما نظر آتا ہے۔ ہاں، راجپوتی قلم کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے موضوع زیادہ تر ہندو دیومالا اور

ادب العوام (۱۵۵۰ء - ۱۸۱۸ء) سے تعلق رکھتے ہیں جیسے کرشن اور گوپیوں کا افسانہ، راگ راگنیوں اور نائکوں کی تشیلات جو ہندو عوام کے عقائد کا جزو بن گئی تھیں۔

ہندوؤں کے ہاں از منۂ قدیم سے فن مصوری کا چرچا رہا۔ تاریخی طور پر یہ ثابت ہے کہ حضرت مسیح سے پانچ صدی قبل ہندوستان میں تصویر کشی کا رواج تھا۔ امتداد زمانے سے اس عہد کے نمونے مٹ گئے لیکن بدھ مت کی مذہبی کتابوں سے ثابت ہے کہ مصوری سے بدھ مت کی نشر و اشاعت کا کام لیا گیا لیکن آگے چل کر بدھ مت کے زوال کے زمانے میں جب یہ فن ہوس پرستی کے لئے استعمال ہونے لگا تو بدھ لوگوں کو ایسے مکان میں ٹھہرنے کی ممانعت کر دی گئی جہاں تصاویر ہوں۔ اجنتا کی دیواری تصاویر جو بہت بعد کی ہیں دنیا کی تاریخ مصوری میں بطور اعلیٰ ترین کارناموں کے شمار کی جاتی ہیں لیکن مسلمانوں کی ابتدائی فتوحات کے زمانے میں جس طرح ہندو تہذیب و تمدن کے دوسرے شعبے انتہائی پستی اور زوال کی حالت میں تھے اسی طرح تصویر کشی کا فن بھی ہوس پرستی کا ایک ذریعہ بن گیا تھا۔ شمس سراج عفیف نے تاریخ فیروز شاہی میں اس کا ذکر کیا ہے کہ دہلی کے شاہی محلات میں دیواری تصاویر بنانے کا رواج تھا۔ فیروز شاہ نے اپنے محل کی دیواروں پر سے انسانی تصاویر کو محو کرا دیا اور قدرتی مناظر کی تصاویر کو رہنے دیا۔[۱] ۱۴۴۲ء میں جب عبدالرزاق شاہ رخ کی سفارت ہندوستان لایا تو جیسا کہ اس نے اپنے سفرنامے میں بیان کیا ہے دکن اور جنوبی ہند میں سندروں پر دیواری تصاویر بنانے کا رواج تھا۔ اس کی بھی شہادتیں موجود ہیں کہ سولھویں صدی عیسوی میں جب کہ اکبر نے اپنی آرٹ اکاڈمی قائم کی اس وقت بھی گجرات کی طرف مصوری کا چرچا تھا لیکن اس عہد کی جو تصاویر تاڑ کے پتوں پر ملتی ہیں وہ اجنتا کی دیواری تصاویر کے مقابلے میں بہت ادنیٰ درجے کے نمونے پیش کرتی ہیں۔ ساتویں صدی سے لے کر سولھویں صدی تک ہندوستان جس سیاسی اور اخلاقی پستی میں مبتلا تھا اس کا اثر آرٹ پر بھی صاف نظر آتا ہے۔ غرض کہ مغلوں سے پہلے ہندوستانی مصوری انتہائی زوال کی حالت میں تھی۔ اکبری عہد میں اسے نئی زندگی ملی۔

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی صفحہ ۳۷۳۔

اورنگ زیب کے بعد سلطنت مغلیہ کے زوال پر سیاسی مرکزوں کے ساتھ ساتھ مصوری کے جدید مذاہب بھی وجود میں آئے اور مقامی امرا کی سرپرستی کی بدولت مرکز کے سارے صناع کھنچ کھنچ کر صوبوں میں اور اضلاع میں آگئے۔ دہلی سے دور، دراز مقامات میں رہنے کا ایک فائدہ یہ بھی تھا کہ صناعوں کو مقابلتہً زیادہ امن وعافیت حاصل ہوتی تھی اور اپنی قدر و منزلت بڑھانے کا بھی موقع ملتا تھا۔ دارا شکوہ کا فرزند سلیمان شکوہ اورنگ زیب کی تعزیر سے بچنے کے لئے جب ادھر سے اُدھر بھاگا بھاگا پھر رہا تھا اس وقت بھی اس کے ساتھ دو مصور تھے جن کے نام شام داس اور کمار داس ہیں۔ جب راجہ سری نگر گڑھوال نے شہزادے کو پناہ دی تو یہ دونوں صناع بھی اس کے ساتھ گئے۔ راجہ نے اصول مہمان داری کے خلاف اورنگ زیب کے ڈر سے شہزادے کو تو اس کے حوالے کر دیا لیکن دونوں صناعوں کو اپنے ہاں دربار میں رکھا۔ ان دونوں کا پانچ پانچ روپے روزانہ وظیفہ مقرر کر دیا اور پچاس پچاس گاؤں جاگیر میں عطا کئے۔ ان صناعوں نے گڑھوالی قلم کی بنا ڈالی۔ جے پور میں تو اکبر ہی کے عہد سے ہر قسم کے صناع قدر کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اٹھارویں صدی عیسوی میں راجہ جے سنگھ ثانی کے عہد حکومت میں جے پوری قلم کا نیا طرز پیدا ہو گیا تھا جس میں ہندی اسلامی عناصر کے امتزاج سے ایک خاص کیفیت نظر آتی ہے۔ یہی حال کانگڑے اور جموں کے قلموں کا ہے۔ لاہور میں سکھوں نے اپنی عمل داری قائم کی۔ انھیں بھی مغلوں کی طرح شبیہ کاری کا بہت شوق تھا۔ ان کے درباری مصور زیادہ تر کانگڑے قلم کی پیروی کرتے تھے۔

شمالی ہند کے علاوہ دکن میں بیجاپور کے عادل شاہیوں نے مصوری کی اور دوسرے فنون لطیفہ کی طرح سرپرستی کی۔ قیاس چاہتا ہے کہ مغلوں کے زمانے میں شمالی اور جنوبی ہند میں فنی روابط موجود رہے ہوں گے۔ اس ضمن میں اس واقعے کا ذکر دلچسپی سے خالی نہیں کہ جہانگیر نے ابراہیم عادل شاہ والیِ بیجاپور کو اپنی تصویر بھیجی تھی۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب شہزادۂ خرم نے ملک عنبر کے خلاف ابراہیم عادل شاہ سے سیاسی روابط استوار کئے اور افضل خاں اور رائے رایان کو تحفے تحائف دے کر بیجاپور بھیجا تو ابراہیم عادل شاہ نے بھی دوست خواہی اور شکر گذاری کے طور پر پیشکش بھیجے "پیشکش ہائے لائق از جواہر و مرصع آلات و فیلاں و اسپاں کہ در ہیچ عصرے ایں چنیں پیشکش نیامدہ بود" تزک (۱۹۱)۔ اس پر

جہانگیر نے از راہِ شفقت و مرحمت " فرزند " کا خطاب ابراہیم عادل شاہ کو عطا کیا۔ اپنے ہاتھ سے فرمان پر یہ بیت اس کو لکھ کر بھیجا:۔

شدی از التماسِ شاہ خرم بفرزندیِ ما مشہورِ عالم

(اقبال نامہ جہانگیری۔ ۱۰۱)

ابراہیم سے جب تعلقات اور زیادہ بڑھے تو اس نے خرم کی معرفت جہانگیر کی شبیہ کی درخواست کی چنانچہ اس نے ابراہیم عادل شاہ کے وکلا سید کبیر اور بختر خاں کے ہاتھ اپنی شبیہ بھیجی اور اس پر اپنے ہاتھ سے یہ رباعی لکھ دی:۔

اے سوئے تو دائم نظرِ رحمتِ ما آسودہ نشیں بسایۂ دولتِ ما
سوئے تو شبیہہ خویش کردیم رواں تا معنیِ ما بہ بینی از صورتِ ما

(تزک ۲۴۴)

سترھویں صدی کے آخری نصف میں دکن کی ریاستیں ایک ایک کر کے سلطنت مغلیہ میں ضم ہو گئیں لیکن اورنگ زیب کے بعد ہی انتشار کا دور دورہ ہو گیا اور سیاسی اتحاد اور شیرازہ بندی سے جو فنی فائدے حاصل ہو سکتے تھے وہ نہ حاصل ہوئے۔

بیجاپور کے علاوہ حیدرآباد اور کڑپے کے نوابوں نے بھی دکنی قلم کی ترقی میں کوشش کی۔ دکنی قلم کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہ مقابلہ شمالی قلموں کے ایرانی اثر زیادہ نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ ابتدا میں شمال میں بھی ایرانی اثر غالب تھا لیکن آہستہ آہستہ کم ہوتا گیا لیکن دکن میں یہ اثر بدستور قائم رہا۔ میر نظام علی خاں آصف جاہ ثانی کے عہد میں تجلی علی شاہ مشہور مصور گذرے ہیں۔ موصوف ایک جامع شخصیت کے مالک تھے۔ خوش نویسی میں خاص طرزوں کے موجد تھے اور مصوری میں بہرۂ کامل رکھتے تھے۔ تاریخ میں تزکِ آصفیہ انھیں کی تصنیف ہے۔ ان کے شاگردوں میں شمس الدین اچھے مصور گذرے ہیں۔ مصنف گلزارِ آصفیہ تجلی علی شاہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

"شاعر و ناثر و مصور بے بدل کہ تصویر شبیہہ حضرت غفران مآب با جواہر کہ از حضور

بادشاہ عنایت شدہ بود کشیدہ پنج ہزار روپیہ انعام یافت۔ برابر قد مبارک حضور پرنور کشیدہ بودند" (مصنفہ غلام حسین صفحہ ۳۸۲)

اس موقع پر میں عہد مغلیہ کی تصویر کشی کے اصول فن کے متعلق تفصیل سے بحث کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔ اور سچ یہ ہے کہ اس کی جیسی تحقیق ہونی چاہئے اب تک نہیں ہوئی۔ یہاں چند عام باتوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔

عام طور پر دستور یہ تھا کہ ہر وہ شخص جو مصوری کو اپنا پیشہ بناتا تھا اسے پہلے کارآموزی کی کٹھن منزل طے کرنا پڑتی تھی۔ وہ کسی استاد کے ساتھ کام سیکھتا۔ استاد شروع میں اپنی بنائی ہوئی تصویروں کی نقل کراتا تھا پھر اس سے کہا جاتا تھا کہ اپنی یاد سے بغیر دیکھے ہوئے وہی تصویر بنائے۔ اس طریقے سے کارآموز کو طراحی، رنگ آمیزی اور تصویر کشی کی خوب مشق ہو جاتی تھی لیکن اس سے اس کی ذاتی اُپج کو نقصان پہنچتا تھا۔ شاگرد اپنے استاد کی لکیر کا فقیر رہتا اور اپنی الگ راہ کبھی نہ نکال سکتا۔ نہ صرف عام اصولوں میں بلکہ جزئیات میں بھی روایات کی پابندی نہایت سختی کے ساتھ کی جاتی تھی۔

اکبر کے عہد میں کاغذ کے عام رواج کی وجہ سے مصوری کو ترقی ہوئی۔ ہندوستان میں ازمنۂ قدیم میں دیواری سطح پر تصاویر بنانے کا دستور تھا۔ دیوار پر جدت طرازی کے مواقع کم ہوا کرتے ہیں اس لئے کہ صناع کو فکر رہتی ہے کہ رنگ آمیزی وغیرہ میں کہیں کوئی سقم نہ رہ جائے۔ اگر ایسا ہوا تو ساری دیواری تصویر خراب ہو جائے گی۔ کاغذ پر جدت طرازی کا پورا موقع ہوتا ہے لیکن فنی روایات جو استاد سے شاگرد کو پہنچا کرتی تھیں ان میں اجتہاد کرنا مروجہ فنی اخلاق کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔

مصور کے لئے رنگ آمیزی بھی ایک نہایت اہم کام سمجھا جاتا تھا۔ اگر کوئی مصور رنگ آمیزی میں کچا ہوتا تو اسے کبھی باکمال نہیں خیال کیا جاتا تھا۔ کاشغری سفیدے اور سیسے سے سفید رنگ بنایا جاتا تھا۔ سیاہ رنگ کے لئے عام طور پر کاجل استعمال ہوتا تھا۔ سرخ رنگ بنانے کے لئے جبل پوری لوہے کی اکسائڈ اور گیرو کا استعمال کیا جاتا۔ رنگ سازی میں شنگرف اور لاکھ بھی استعمال ہوتی تھی۔ نیلا رنگ بدخشانی لاجورد، نیلے تھوتے اور نیل سے بناتے تھے۔ زرد رنگ کے لئے ہڑتال، پیوڑی اور ڈھاک کے پھول استعمال کئے جاتے

تھے۔ مختلف رنگوں کے میل سے یہ رنگ بنائے جاتے تھے۔
کشمشی، عنابی، مونیائی، زہری، شطری، تیلیا، کبیدی، پستی، زعفرانی، ہرمزی، جوزی، اگری، نافرانی، عباسی، کاسنی، فالسائی، ارغوانی، آسمانی، چمپئی، تربوزی، آبی، زمردی، قرمزی، لاکھی اور مونگیا۔

اکبری عہد کی ابتدا میں ایرانی مصوروں کی نقل کا ل خیال کیا جاتا تھا۔ اس زمانے کی تصاویر کے قدرتی پس منظر بالکل وہی ہیں جو ایرانی تصاویر میں نظر آتے ہیں لیکن کچھ دنوں بعد ہندوستانی گرد وپیش کا خیال رکھا جانے لگا اور اس ملک کی کائنات فطرت، درخت، پھول اور پودے پس منظر میں بنائے جانے لگے۔ ایرانی چغے اور عمامے کی جگہ راجپوتی کھڑکی دار پگڑی اور جامے نے لے لی۔ سامان آرائش پر بھی ہندی اثر غالب آگیا۔ جیسے جیسے اس ملک کے نو وارد مسلمان ہندوستانی گرد وپیش سے مطابقت کرتے گئے ویسے ویسے ہندی ریت رسوم کا اثر ان کی زندگی میں داخل ہوتا گیا۔ اکبر کی امتزاجی کوشش کا مقصد یہ تھا کہ اپنے عہد کے ہندوستان کا کامل شہری پیدا کرے۔ اگر وہ مسلمان ہے تو اس کی ہندی شخصیت دیکھنے والوں کو دور سے صاف نظر آئے اور اگر وہ ہندو دھرم کا ماننے والا ہے تو کھڑکی دار ٹوپی کے ساتھ جس وقت وہ مغلی جامہ زیب تن کرے، جیسا کہ اس زمانے کی تصاویر سے ظاہر ہے، تو معلوم ہو کہ وہ اپنی قومی مملکت کا ایک شہری ہے۔ اس عہد کی تصاویر میں سب کی پوشش ایک سی ہے۔ ہندو مسلمان کی تمیز دشوار ہے۔ اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ مجموعی طور پر عہد مغلیہ کی مصوری اس زمانے کی حیات اجتماعی کی سچی تصویر پیش کرتی ہے اور زندگی کے ان رجحانوں کو صاف صاف بتلاتی ہے جو ہندی قومیت کی تشکیل میں کارفرما تھے۔

انجام

اشخاص

شیخ نجم الدین، ایک سابق حاکم عدالت ۔
رکن الدین، اس کا لڑکا، ضعیف العقل ۔
مختار علی، مصاحب ۔
مولانا عبداللہ،
شاہ نور محمد، درگاہ کا مجاور ۔
شکر اللہ، بے روزگار نوجوان، شیخ نجم الدین کا بھانجا ۔
ایک فقیر، بوڑھا اور اندھا ۔
معروف، نجم الدین کا ملازم ۔
مجاور، فقیر، برقعہ پوش عورتیں ۔
سیاہ فام آدمی ۔

پہلا ایکٹ

پہلا منظر

شیخ نجم الدین کے مکان کا کمرہ۔ فیشن کا خیال رکھتے ہوئے آراستہ کیا گیا ہے ۔ دری اور اس پر قالین۔ بیچ میں میز اور اس کے گرد پانچ چھ کرسیاں۔ میز پر کاغذ کے پھولوں کا گلدستہ۔ دائیں طرف ایک آرام کرسی۔ داخلے کا ایک دروازہ دائیں، دوسرا بائیں جانب ۔

شکر اللہ ایک کرسی پر بیٹھا کسی رسالے کے ورق الٹ رہا ہے۔ تھوڑی دیر میں شیخ نجم الدین اچکن ٹوپی

پہنے، ہاتھ میں چھڑی لئے دائیں دروازے سے اندر آتے ہیں۔ شکراللہ کھڑا ہو کر سلام کرتا ہے۔ شیخ صاحب اطمینان سے اچکن ٹوپی اتار کر معروف کو دے دیتے ہیں، جو ان کے پیچھے اندر آیا ہے۔ خاموشی۔

شیخ نجم الدین۔ دیکھو، شکراللہ، تم اور رکنو دونوں آج فجر کی نماز کے لئے پھر نہیں اٹھے۔

شکراللہ کوئی جواب نہیں دیتا، سر جھکائے بیٹھا رہتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ مجھے تم سے بار بار کہتے ہوئے اچھا نہیں معلوم ہوتا، مگر یہ بات بہت بری ہے۔ صبح کو اٹھنا کچھ ایسا دشوار نہیں ہے، جب تم رات کو وقت سے سو جاتے ہو۔ میرے خیال میں تم تہجد کے لئے بھی چاہو تو اٹھ سکتے ہو......... بندے خدا کو خوش کرنے کے لئے جتنی بھی تکلیف اٹھائیں وہ کم ہے، اور جن فرائض کو ہم بغیر تکلیف اٹھائے ادا کر سکیں ان میں تو کبھی غفلت کرنا ہی نہ چاہئے۔ یہ تو مفت میں خدا کو ناراض کرنا ہے...... کیوں، کچھ بولتے کیوں نہیں؟

شکراللہ۔ جی ہاں، آپ بجا فرماتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ اچھا، تو پھر دیکھو آج سے ناغہ نہ ہونے پائے۔ رکنو سے بھی کہہ دینا۔

شکراللہ۔ بہت اچھا۔

خاموشی۔

شیخ نجم الدین۔ معروف!

معروف۔ جی حضور!

شیخ نجم الدین۔ دیکھو میرے حجرے میں وہ بڑا ہزارا رکھ دو، آج لمبے وظیفے کا دن ہے۔

معروف۔ بہت اچھا، حضور۔

شیخ نجم الدین۔ اور سنو! تمھارے پاس وہ پرچے جو ہیں جن پر نیا وظیفہ لکھا ہے وہ جا نماز پر رکھ دینا۔ اور وہ تعویذ سرہانے رکھ دیا ہے نا؟

معروف۔ جی حضور۔

شیخ نجم الدین۔ اور گلے میں باندھنے کے جو تعویذ ہیں انھیں اندر دے دیا؟

معروف ۔ جی حضور۔ بٹیا صاحبہ نے کہا ہے ایک گھنٹے کے اندر تیار کر دیں گی۔

شیخ نجم الدین ۔ اچھا تو غسل خانے میں پانی رکھ دو۔

(اٹھ کر اندر چلے جاتے ہیں۔ شکر اللہ پہلے کی طرح رسالے کے ورق الٹنے لگتا ہے۔ تھوڑی دیر بعد معروف آتا ہے اور کرسیاں جھاڑنے لگتا ہے۔)

معروف ۔ (ٹھنڈی سانس بھر کر) بزرگوں کی بھی باتیں عجیب ہوتی ہیں۔

شکر اللہ ۔ کیوں، کیا ہوا؟

معروف ۔ کیا بتاؤں صاحب، کہنے کی بات نہیں ہے۔ آپ تو جانتے ہیں ہم لوگ جاہل ہیں، نماز ماز آپ لوگوں کے سکھانے سے پڑھنے لگے ہیں، نہیں تو ہم کو کیا تمیز تھی۔

شکر اللہ ۔ اچھا تو؟

معروف ۔ کیا کہوں صاحب۔ یہاں ایک اندھے فقیر ہیں، وہ روز بھیک مانگنے ادھر سے نکلتے ہیں، مگر ہمارے یہاں سے کچھ نہیں لیتے۔ کہتے ہیں بڑے پاپی کا گھر ہے، مجھے معاف کرو، میں یہاں سے کچھ نہیں لے سکتا۔ میں نے بہت خوشامد کی، یہ بھی کہا کہ شاہ صاحب ہمارے یہاں تو سب نمازی ہیں اور یہاں تو ڈھیروں وظیفہ بھی پڑھتے ہیں، مگر وہ مانتے ہی نہیں۔ کہتے ہیں نا بابا، یہ تو بڑے پاپی کا گھر ہے۔ میں کچھ نہیں لیتا۔

شکر اللہ ۔ تو یہ تو ان کی عنایت ہے۔ اس میں شکایت کی کیا بات ہے؟

معروف ۔ صاحب آپ تو تعلیم یافتہ ہیں، آپ ایسے لوگوں کو مانتے نہیں۔ ہم جاہل لوگ انھیں بڑا ولی اللہ سمجھتے ہیں۔ اب تو وہ اندھے ہو گئے ہیں، لوگ کہتے ہیں پہلے بڑے عالم تھے، ہر وقت پڑھتے رہتے تھے۔ اب بھی کوئی مولوی اولوی ان کے سامنے منہ نہیں کھول سکتا۔ مگر وہ بھیک مانگتے پھرتے ہیں، اس لیے کوئی انھیں پوچھتا نہیں ...... میں تو انھیں بہت بڑا آدمی سمجھتا ہوں، اور میری جان پہچان کے جتنے دوست ہیں سب انھیں شاہ صاحب شاہ صاحب کہہ کر پکارتے ہیں، اور انھیں یہاں تک مانتے ہیں کہ ان کے لیے جان دینے کو تیار ہیں۔

شکراللہ۔ اچھا!

معروف۔ جی ہاں صاحب، اس میں کیا شک ہے۔ اور میں تو سمجھتا ہوں کہ میاں مولوی صاحب کی جگہ ان کے پاس جایا کریں تو بہت اچھا ہو۔ مگر ان سے کہنے کی ہمت نہیں پڑتی۔ آپ کہہ دیں تو شاید مان بھی جائیں۔

شکراللہ۔ معاف کرو، بھائی، مجھ سے یہ نہیں ہو سکتا۔ تمھیں ان سے کہو۔ دو چار کرامات بھی بیان کر دو تو ماموں جان جلدی سے راضی ہو جائیں گے۔

معروف۔ نہیں صاحب، میں یہ کیسے کہہ سکتا ہوں۔

رکن الدین داخل ہوتا ہے، اور چپکے سے شکراللہ کے پاس بیٹھ جاتا ہے۔

رکن الدین۔ کہو، کیسی ڈانٹ پڑی؟

شکراللہ۔ کہیں بھی نہیں۔ تم کو البتہ کہا تھا کہ نہ اٹھیں تو لوٹا بھر ٹھنڈا پانی انڈیل دو۔ تب ضرور اٹھیں گے۔

رکن الدین۔ جی ہاں!

شکراللہ۔ اچھا نہ مانو، کل صبح دیکھ لینا۔

خاموشی۔ پردہ۔

دوسرا منظر

شیخ نجم الدین کے مکان کا کمرہ، آرائش وہی جو پہلے منظر میں۔

شکراللہ ایک کرسی پر بیٹھا ہے، اس کی تبہ ناتر کی ٹوپی میز پر رکھی ہے، ٹوپی کا پھندنا گر گیا، تسمہ دا، ن سیدھا کھڑا ہے۔ شکراللہ کے چہرے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت دیر سے بیٹھا ہے۔ تھوڑی دیر میں باہر ے پیروں کی آہٹ اور کنکھار کی آواز سنائی دیتی ہے۔

لمراللہ۔ یہ لیجیے، کوئی مولوی یا مجاور آ گیا۔

مولانا عبداللہ داخل ہوتے ہیں۔ شکراللہ اٹھ کر انھیں ادب سے سلام کرتا ہے۔ وہ بے پروائی سے جواب یے ہیں اور جوتے اتار کر آرام کرسی پر پیر رکھ کے بیٹھ جاتے ہیں۔ شکراللہ ان کی طرف دیکھتا رہتا ہے، اگر وہ

اس کی طرف مخاطب نہیں ہوتے۔

مولانا۔ ارے میاں معروف!

معروف فوراً نمودار ہوتا ہے اور جھک کر سلام کرتا ہے۔

مولانا۔ بھئی ذرا پیاس لگی ہے، ایک بوتل لملیٹ پلاتے۔

معروف۔ بہت اچھا حضور۔

مولانا۔ اور دیکھو۔ ذرا شیخ صاحب کو بھی اطلاع کر دینا کہ ہم آئے ہیں۔ مگر پہلے بوتل پلا دو۔

معروف چلا جاتا ہے اور بہت جلد ایک گلاس میں لمنیڈ لے کر آجاتا ہے۔ مولانا اسے دیکھتے ہی بے صبری سے ہاتھ بڑھاتے ہیں، اور گلاس کو ملا کر خوب مزہ لے کر ایک دو گھونٹ پیتے ہیں۔

مولانا۔ الحمدللہ۔ ان انگریزوں نے بھی کیا قیامت کی چیز ایجاد کی ہے۔

شکراللہ۔ جی مولانا۔ عجیب چیز ہے۔ منہ میں پانی پیٹ میں ہوا۔

مولانا۔ جس قدر بھی پیتا چلا جاؤں، سیری نہیں ہوتی۔

شکراللہ۔ خیر مولانا۔ آپ کو کیا فکر ہے۔ معروف پلاتا رہے گا۔

مولانا عبداللہ شکراللہ کو گھور کر دیکھتے ہیں اور خاموش ہو جاتے ہیں، اور پھر شکراللہ سے مخاطب نہیں ہوتے، اپنا لمنیڈ کا گلاس خالی کرنے میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ اندر سے قدموں کی آہٹ سنائی دیتی ہے تو وہ اور جلدی جلدی پینے لگتے ہیں، گلاس خالی کر کے پھرتی سے چھپا دیتے ہیں اور منہ پونچھ کر چہرے اور ڈاڑھی پر ہاتھ پھیرتے ہیں۔ اب ان کی صورت سے زہد اور ریاضت کے آثار نمایاں ہیں۔ شیخ نجم الدین کے داخل ہوتے ہی وہ اپنا رومال اور عصا سنبھال کر آدھے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

نجم الدین۔ آداب عرض کرتا ہوں۔

مولانا۔ السلام علیکم۔

دونوں مصافحہ کرتے ہیں۔ شیخ نجم الدین ادب سے مولانا کے قریب بیٹھ جاتے ہیں۔ شکراللہ بھی شیخ نجم الدین کو سلام کرتا ہے، مگر وہ اس کی طرف رخ ہی نہیں کرتے۔

نجم الدین۔ مزاج اقدس۔
مولانا۔ الحمد للہ۔ میں تو پرانی وضع کا آدمی ہوں، نہ آجکل کے فیشن سے دلچسپی رکھتا ہوں نہ بیماریوں سے۔
شیخ نجم الدین۔ مولانا، بیماریاں تو ہم دنیا داروں کے گناہوں کی سزا ہیں۔ آپ کے پاس تو کوئی بیماری پھٹکنے نہ پاتی ہوگی۔ آپ کی تمام عمر عبادت اور ریاضت میں گذری ہے، دنیا سے آپ کو ذرا بھی لگاؤ نہیں۔
مولانا۔ (انکسار کے ساتھ مسکرا کر) یہ آپ کی قدردانی ہے۔ میں تو اپنے آپ کو ایک گنہگار بندہ سمجھتا ہوں۔
شکر اللہ۔ مولانا کیا گنہگار سچے دل سے اپنے آپ کو گنہگار سمجھتے ہیں؟
اس پر مولانا اور شیخ نجم الدین دونوں خفا سے ہو جاتے ہیں، اور شیخ نجم الدین شکر اللہ کو بہت گھور کر دیکھتے ہیں۔ شکر اللہ کے سوال کا کوئی جواب نہیں دیتا۔
شکر اللہ۔ مولانا اگر میں نے گستاخی کی ہے تو معافی چاہتا ہوں۔ آپ تو جانتے ہیں آجکل مسلمان نوجوانوں کی تعلیم کس طرح ہوتی ہے۔ میں نے کئی سال دینیات پڑھی، امتحانوں میں پاس ہوتا رہا، مگر مجھے یہ صحیح طور پر نہیں معلوم کہ گناہ کس کو کہتے ہیں اور گنہ گار کیسے ہوتے ہیں۔
شیخ نجم الدین۔ میاں صاحبزادے، اگر کئی سال دینیات پڑھنے کے بعد بھی ایسی بات تمہاری سمجھ میں نہ آئی تو اب تمہیں کوئی کیا سمجھا سکتا ہے۔
شکر اللہ۔ جی ہاں، اس میں کچھ قصور میری سمجھ کا ضرور ہوگا لیکن ....
شیخ نجم الدین۔ لیکن ویکن کچھ نہیں۔ تم لوگ دینی مسائل کو مذاق سمجھتے ہو، میں خوب جانتا ہوں۔
کچھ دیر خاموشی رہتی ہے۔
مولانا۔ کیا بتاؤں شیخ صاحب، آجکل کے نوجوان مسلمانوں کو دیکھ کر دل کو کتنا صدمہ ہوتا ہے۔ ان سے زیادہ گستاخ اور بے تمیز تو شہر کے شہدے بھی نہیں ہوتے۔ جسے دیکھئے وہ مذہب کی بیخ کنی کی فکر میں ہے، کوئی دہریہ بن کر عقائد کو مٹانا چاہتا ہے، کوئی صاحب بہادر بن کر احکام کی کھلم کھلا مخالفت کرتا ہے۔ غرض دین کی اور دین داروں کی ہر طرح توہین کی جاتی ہے۔ اب جو کچھ ہے وہ یا تو بناوٹی فلسفہ ہے یا کوٹ پتلون، سگریٹ اور بیہودہ مسخرا پن۔

شکر اللہ ۔ مولانا، آپ کی صاحت کی داد دیتا ہوں لیکن جیسا کہ آپ دیکھ سکتے ہیں، میں کوٹ پتلون نہیں پہنے ہوں، اور اگر دہریہ ہوں تو نا واقفیت کی وجہ سے، فلسفے سے مجھے کوئی واسطہ نہیں۔ میں کوئی خدائی فوجدار نہیں ہوں، نہ زبردستی کسی کی ڈاڑھی منڈوانا چاہتا ہوں نہ کسی کو مشرک، منافق ثابت کر کے سنگسار کرانا۔

شیخ نجم الدین (گھبرا کر) ۔ توبہ توبہ۔ بدتمیزی کی بھی آخر کوئی حد ہوتی ہے۔ تم کو کیا حق ہے کہ میرے گھر میں میرے معزز مہمان کی توہین کرو؟

مولانا (مسکرا کر) ۔ خیر، یہ تو پھر بھی غنیمت ہیں۔ میں ان سے بہت زیادہ بے ادب لوگوں کی باتیں سن چکا ہوں۔ ابھی ایک صاحب سے ملاقات ہوئی تھی، کوئی پچاس سال کی عمر ہوگی، خدا نے عزت اور مرتبہ دیا ہے، سنتا ہوں کسی ضلع کے کمشنر ہیں، مگر مجھ سے ملتے ہی پوچھا کہ فرمائیے حضرت یہ خدا رسول کا ڈھونگ کب تک چلتا رہے گا۔ میں نے مارے شرمندگی کے سر جھکا لیا اور پھر وہ کسی اور سے اسی انداز میں گفتگو کرنے لگے۔

شیخ نجم الدین ۔ توبہ توبہ، نعوذ باللہ۔

مولانا ۔ شیخ صاحب بس کیا بتاؤں۔ ایسی باتیں سن کر تو یہ دعا مانگنے کو جی چاہتا ہے کہ موت نہ آئے تو کم از کم بہرا اور اندھا ہو جاؤں۔ جب مسلمان خدا اور رسول کی اس طرح بے ادبی کرتے ہوں تو ہم جیسوں کا مر جانا ہی بہتر ہے۔

شکر اللہ ۔ مولانا، گستاخی معاف ہو، مرنے سے تو کوئی مسئلہ طے نہیں ہوتا۔ آپ کا فرض ہے کہ ہم گمراہوں کو راہ راست پر لائیے۔

شیخ نجم الدین ۔ ارے میاں تم کسی طرح سے چپ بیٹھو گے یا نہیں۔

مولانا ۔ گمراہ اگر راہ راست کی تلاش میں ہو تو اس کی رہبری ممکن ہے۔ جو اپنی گمراہی پر ناز کرتا ہو اس کی ہدایت کون کر سکتا ہے۔

شکر اللہ ۔ معاف فرمائیے گا مولانا، ایسا کوئی بھی نہیں ہوتا۔ آپ جسے گمراہی کہتے ہیں وہ محض ایک طرح

کی ضد ہے۔ جب سمجھ دار آدمیوں سے کہا جاتا ہے کہ مذہبی مسائل میں اپنی سمجھ سے کام نہ لو، جو کچھ تم سے کہا جائے اسے بغیر کسی حجت کے مان لو تو وہ ضد میں آ کر خود مذہب کا تختہ الٹ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ آپ دوسروں کے شک کی عزت کیجئے، دوسرے آپ کے ایمان کی عزت کریں گے۔

شیخ نجم الدین ۔ اچھی کہی، شک کی عزت کرو۔ شک نہ ہوا کوئی گزیٹڈ آفیسر ہو گیا۔ بس اب تم اپنی لیاقت زیادہ نہ دکھاؤ تو بہتر ہے۔

رکن الدین پیچھے سے داخل ہوتا ہے اور سب کو اس طرح سلام کرتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے منہ پر سے مکھیاں اڑا رہا ہے۔ سلام کرنے کے بعد وہ شکر اللہ کے قریب بیٹھ جاتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ ملاحظہ فرمائیے مولانا۔ یہ بھی نئی پود کا ایک نمونہ ہے۔ باپ کو پنشن ہو گئی ہے، ماں بوڑھی ہے، مگر کیا مجال ہے جو یہ لڑکا ذرا بھی محنت مشقت گوارا کرے۔ میٹرک میں فیل ہونے کے بعد اس نے سمجھ لیا کہ اب دنیا کے سارے فرائض سے سبک دوش ہو گیا ہوں، اور اب لاکھ سمجھاؤ کچھ نہیں سمجھتا۔ بس احمقوں کی طرح ہنسنے پر ہر وقت تیار رہتا ہے۔ ہائے ہمارا بھی کیا انجام ہوا۔ اور دیکھئے ابھی قسمت میں کیا لکھا ہے ...... جاؤ شکر اللہ، اب تم بھی ذرا دیر کے لئے رکن سے باتیں کرو۔ میں مولانا سے تنہائی میں کچھ کہنا چاہتا ہوں۔

شکر اللہ اور رکن الدین اٹھ کر باہر چلے جاتے ہیں۔ مولانا اور شیخ نجم الدین کچھ دیر خاموش رہتے ہیں۔

شیخ نجم الدین (چونک کر)۔ مولانا، معاف فرمائیے گا۔ ان صاحبزادے کی باتوں میں مجھے خیال نہیں رہا۔ آپ چائے تو نہیں پئیں گے۔

مولانا (مسکرا کر)۔ جی نہیں، شکریہ۔

شیخ نجم الدین۔ خیر تو اور کچھ۔ شربت، لیمنیڈ۔

مولانا سر سے ایسا اشارہ کرتے ہیں جس کے معنی ہیں "خیر، آپ کی خاطر پی لوں گا۔" شیخ نجم الدین معروف کو آواز دیتے ہیں اور اسے لیمنیڈ پلانے کا حکم دیتے ہیں۔ جب معروف چلا جاتا ہے تو وہ جلدی سے اِدھر اُدھر

دیکھ کر ٹھنڈی سانس لیتے ہیں اور دبی آواز سے کہتے ہیں :

شیخ نجم الدین۔ مولانا! آپ کو یاد ہوگا آپ سے پہلی مرتبہ ملاقات ہوئی تھی تو میں نے عرض کیا تھا کہ میری طبیعت بہت بے چین رہتی ہے، اور کبھی کبھی دل پر ایسا خوف طاری ہو جاتا ہے کہ ہاتھ پیر کانپنے لگتے ہیں، آنکھوں کے سامنے اندھیرا آجاتا ہے اور اس طرح دم گھٹنے لگتا ہے کہ جیسے کوئی گلا دبا رہا ہو۔ آپ نے مجھے سونے سے پہلے ایک دعا ہزار دفعہ پڑھنے کو بتائی تھی، اور ایک اور دعا بتائی تھی کہ جب خوف زیادہ معلوم ہو تو پڑھ کر سینے پر دم کر لیا کرو۔ میں نے آپ کے حکم کی تعمیل کی، اور اس سے کچھ دنوں سکون رہا، مگر اب تین چار روز سے پھر کچھ وحشت سی معلوم ہوتی ہے، نماز اور وظیفے میں جی نہیں لگتا، اور بدن میں ایسی سنسنی اٹھتی ہے کہ بس کیا بتاؤں۔ خیال ہوتا ہے کہ روح جسم سے نکلنا چاہتی ہے اور نکلتے ہوئے ڈرتی ہے۔

مولانا۔ جی ہاں، مجھے معلوم ہے۔ یہ ایک خاص کیفیت ہے۔ مگر آپ وہ وظیفہ پڑھتے رہئے، انشاء اللہ آپ کو پورا سکون ہو جائے گا۔ مجھے یاد ہے میرے استاد مرحوم کے پاس ایک شخص یہی شکایت لے کر آیا تھا۔ استاد مرحوم نے اسے یہی وظیفہ بتایا جو میں نے آپ سے عرض کیا ہے، اور کوئی ایک مہینے کے اندر اس شخص کی شکایت دور ہوگئی۔ آپ پریشان نہ ہوں۔ یہ وظیفہ اس قسم کے تمام امراض کا شرطیہ علاج کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، مولانا، اس میں کیا شک ہے ...... (مگر ادھر اُدھر دیکھ کر) اب مشکل یہ ہوگئی کہ میں رات کو عجیب عجیب بھیانک خواب دیکھتا ہوں۔

مولانا۔ ایسی حالت کے لئے بھی مجھے ایک دعا معلوم ہے، آپ کو لکھ کر دے دوں گا۔ آپ اسے اور وظائف کے ساتھ سوتے وقت سو مرتبہ پڑھ لیا کیجئے، اور رات کو خدانخواستہ طبیعت پریشان ہو تب بھی۔ یہ ایک طرح کا جادو ہے جو شیطان ہم پر کرتا ہے اور اس سے ایک زہر ہمارے جسم و جان میں پھیل جاتا ہے۔ مگر ہمارے بزرگوں نے اس ملعون کی تمام چالیں سمجھ لی ہیں، انھوں نے ہمیں ہر جادو کا توڑ، ہر زہر کا تریاق بتا دیا ہے۔ بس شرط یہ ہے کہ انسان کا عقیدہ درست رہے، اور اسے صحیح ہدایت کرنے والا مل جائے۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا، میرے عقیدے کی درستی کے تو آپ خود شاہد ہیں، اور ہدایت کرنے والا آپ سے بہتر کون ہوگا۔ مگر کیا بتاؤں مولانا، میرے خوف کی تو یہ شدت ہوتی ہے کہ نجات کی امید ہی نہیں رہتی۔ اب خدا کے لئے مجھے اس مصیبت سے کسی طرح جلد بچایئے، نہیں تو زندگی کاٹے نہ کٹے گی۔

مولانا۔ آپ بالکل نہ گھبرائیں۔ انشاء اللہ تھوڑے ہی دنوں میں آپ کو کامل سکون ہو جائے گا۔ میں.....

(معروف لمنیڈ لے کر آتا ہے۔ مولانا اسے دیکھتے ہی فوراً ہاتھ بڑھاتے ہیں اور گلاس لے کر بہت شوق سے پیتے ہیں۔)

میں دو ایک روز میں پھر حاضر ہوں گا۔ آپ فرمائیں تو آپ کے ساتھ رات رات بھر بیٹھنے کو تیار رہوں۔ مگر مجھے یقین ہے کہ اب آپ کو اس کی ضرورت نہیں رہے گی۔ انشاء اللہ۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا، بڑھاپا آگیا ہے، اب نہ میں دنیا کے کام کا رہا نہ دنیا میرے کام کی۔ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ باقی عمر عبادت میں صرف کروں، اور خدا کے حضور میں جانے سے پہلے گناہوں کا بوجھ کچھ ہلکا کر لوں۔ اگر یہ خوف اور وحشت کے دورے نہ ہوا کرتے تو میں بہت یکسوئی اور دلجمعی سے عبادت میں مشغول ہو جاتا۔ سچ پوچھئے تو مولانا یہ خوف...... مجھے گمراہ کئے دیتا ہے!

مولانا (مسکرا کر)۔ دیکھئے نا، میں نے پہلے ہی عرض کر دیا تھا۔ عقیدے کا درست رہنا ہر حالت میں شرط ہے۔

شیخ نجم الدین۔ معاف فرمایئے گا، مولانا آپ میرا مطلب نہیں سمجھے۔ میں نعوذ باللہ آجکل کے نوجوانوں کی طرح دہریہ نہیں ہوں، مجھ میں اتنا تکبر نہیں ہے کہ اپنی عقل کے سوا کسی کی نہ مانوں۔ مگر..... مگر یہ خوف کبھی کبھی ایسا شدید ہوتا ہے کہ میں سمجھ نہیں سکتا کہ ایمان کا اس دل میں گذر کیسے ہو سکتا ہے جس میں خوف کی کیفیت ہو۔

مولانا۔ شیخ صاحب، دنیا میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس کے کندھے گناہوں کے بوجھ سے نہ جھکے ہوں۔ آپ جانتے ہیں، میرا وقت بیشتر عبادت و ریاضت میں گذرتا ہے، لیکن شیطان کے فریب سے، نفس کی دغابازیوں سے کون محفوظ رہ سکتا ہے۔ میں ہر وقت اپنے دل کو برے خیالات اور بری خواہشوں سے پاک کرتا رہتا ہوں، نفس کو ہر طرح سے مارتا ہوں، اکل و شرب میں انتہائی پرہیز

کرتا ہوں، ہرطرح کے آرام کو یہاں تک کہ نیند کو بھی گناہ سمجھ کر اس سے بچنے کی کوشش کرتا ہوں۔ بزرگوں نے قلب اور نیت کی صفائی کے لیے جو دعائیں اور وظیفے بتائے ہیں وہ ہر وقت میری زبان پر رہتے ہیں۔ مگر کیا آپ سمجھتے ہیں مجھے کسی قسم کا اطمینان حاصل ہے؟ ہرگز نہیں۔

شیخ نجم الدین۔ مولانا یہ آپ کا انکسار ہے۔ ہزاروں مسلمان آپ کی دین داری اور روحانی عظمت کی قسمیں کھاتے ہیں، مجھ جیسے ہزاروں دنیا داروں کا آپ سہارا ہیں، آپ کی بے چینی تو قربِ الٰہی کی دلیل ہے۔

مولانا۔ یہ آپ کی قدر دانی ہے۔ میں تو اپنے آپ کو ایک معمولی گنہگار بندہ سمجھتا ہوں۔ لوگ میرے پاس آتے ہیں، تعویذ لکھواتے ہیں، دعائیں مانگنے کو کہتے ہیں، پانی پھنکواتے ہیں اور خدا کے فضل سے ان کی آرزوئیں پوری ہو جاتی ہیں، ان کی شکایتیں رفع ہو جاتی ہیں۔ اس بنا پر لوگ مجھے بزرگ ماننے لگے ہیں لیکن اپنے دل کا حال میں ہی جانتا ہوں۔ یوم الحساب کا جو خوف میرے دل میں ہے وہ صاف اس کی شہادت دیتا ہے کہ میں ایک بہت ہی گنہگار بندہ ہوں۔ بے گناہوں کو خوف نہیں ہوتا، خوف مجرموں اور گنہگاروں کو ہوتا ہے۔ (شیخ نجم الدین یہ باتیں سن کر بہت پریشان ہو جاتے ہیں اور ادھر ادھر دیکھنے لگتے ہیں۔) اور خدا چاہتا بھی یہی ہے کہ ہم اس سے ڈریں۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، یہ تو میں بھی جانتا ہوں...... مگر وہ خوف اور ہوتا ہے۔

مولانا۔ خیر آپ اس مسئلے پر زیادہ غور نہ کیجیے۔ اس سے آپ کی پریشانی اور بڑھے گی۔ میں آپ کی کیفیت کو اچھی طرح سمجھ گیا ہوں، اور میرے خیال میں جو وظیفہ میں نے تجویز کیا ہے وہ بہت مفید ثابت ہوگا ...... اب میں اجازت چاہتا ہوں۔ مسجد میں وقت سے پہنچنا ہے۔

شیخ نجم الدین (اٹھ کر)۔ بہت بہتر ہے، میرا جی تو نہیں چاہتا کہ آپ کو جانے دوں...... آپ تشریف لاتے ہیں تو دل کو بہت اطمینان ہو جاتا ہے۔

مولانا۔ میں پھر ان شاء اللہ بہت جلد حاضر ہوں گا۔

شیخ نجم الدین۔ میں تو یہی دعا مانگتا رہتا ہوں کہ آپ آئیں اور بہت جلد آئیں۔

(مولانا السلام علیکم خدا حافظ کہہ کر چلے جاتے ہیں۔ شیخ نجم الدین اندر کو جانا چاہتے ہیں مگر نگر اللہ

انھیں پیچھے سے پکار کر روک لیتا ہے۔)

شکر اللہ ۔ ماموں جان آپ نے فرمایا تھا کہ کانپور میں کسی صاحب کو لکھ کر مجھے ایک کارخانے میں ملازم رکھوا دیں گے اب اگر فرصت ہو تو کسی وقت لکھ دیجئے۔ میں تو بالکل بے کار ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ بھئی میرا ارادہ تو تھا کہ تمھارے لئے کوشش کروں مگر مجھے ڈر ہے کہ تم کارخانے میں پہنچ کر فساد برپا کروگے اور مجھے شرمندگی ہوگی اور پھر تمھیں بحث مباحثے کا ایسا شوق ہو گیا ہے کہ تمھیں کام کرنے کی فرصت کب ملے گی۔

شکر اللہ ۔ میں تو محض بے کاری کی وجہ سے بک بک کیا کرتا ہوں۔ کام ہوگا تو میں اس طرح اپنا وقت نہیں ضائع کروں گا۔

شیخ نجم الدین ۔ کیا معلوم۔

شکر اللہ ۔ آپ تو جانتے ہیں میں جھوٹ نہیں بولتا اور ریاکار بھی نہیں ہوں۔ آپ سے جو وعدہ کر کے جاؤں گا وہ پورا کر دکھاؤں گا۔

شیخ نجم الدین ۔ مگر میاں تمھارے خیالات جو اس قدر بگڑ گئے ہیں...... تم تو پورے مشرک و ملحد ہو۔ خدا کو تم نہیں مانتے، رسول کو تم نہیں مانتے، امیروں کے تم دشمن، زمینداروں کے خون کے پیاسے ہو۔ تمھاری کوئی مدد کرے تو کیسے کرے۔ مجھے تو تمھاری صورت دیکھ کر ڈر لگتا ہے کہ کہیں میرے جوتا پھینک کر نہ مارو۔ میں تمھیں ایسے شخص کے نام خط دینے والا تھا جو تم سے توقع کرے گا کہ اس کا ادب کرو، اس کی کبھی کبھی ذرا سی خوشامد کر لو، اور خوشامد نہ سہی تو از کم اس کی ہاں میں ہاں ملاتے رہو۔ مگر تم تو شاید جاتے ہی اس کی ہر بات کو غلط اور ہر خیال کو بے بنیاد ثابت کرنے لگو گے، وہ تمھارے اوپر احسان کرے گا، اور تم کہو گے کہ میں آپ کا اور آپ جیسے تمام کھوسٹ قدامت پسندوں کا دشمن ہوں سمجھے تو یہ ہرگز گوارا نہیں ہو سکتا۔

شکر اللہ ۔ جی نہیں، آپ کا یہ خیال غلط ہے۔ میں کسی سے کیوں جھگڑنے لگا۔

شیخ نجم الدین ۔ یہ لیجئے۔ آپ کی تمیز کا یہ حال ہے کہ چھوٹتے ہی کہہ دیا "آپ کا خیال غلط ہے" اور کچھ بولا تو

فرمائیں گے آپ کا دماغ خراب ہے۔

شکر اللہ۔ آپ مجھے ڈانٹنا چاہتے ہوں تو کسی بہانے کی ضرورت نہیں، آپ بزرگ ہیں، مگر......

شیخ نجم الدین۔ مگر، ہاں مگر...... میاں مجھے کیا پڑی ہے جو میں تمہیں خواہ مخواہ ڈانٹنے لگوں۔ میں بس یہ جانتا ہوں کہ جو شخص خدا سے نہیں ڈرتا اس سے سب کو ڈرنا چاہئے۔

شکر اللہ۔ میں نے کوئی قصور کیا ہوتا تو آپ سے بھی ڈرتا اور خدا سے بھی ڈرتا۔ اس وقت تو مجھے ڈرنے کی کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

رکن الدین اندر داخل ہوتا ہے۔

رکن الدین۔ مختار علی صاحب تشریف لائے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ (کرسی پر بیٹھ کر) اچھا، انھیں بلا لو۔

رکن الدین باہر چلا جاتا ہے اور اس کے پیچھے شکر اللہ بھی۔ مختار علی اندر آتا ہے اور فرشی سلام کرتا ہے۔

مختار علی۔ آداب بجا لاتا ہوں...... مزاج مبارک؟

شیخ نجم الدین۔ الحمدللہ۔ فرمائیے کیسے آنا ہوا!

مختار علی۔ یوں ہی سلام کرنے کو حاضر ہوا تھا۔ کچھ اڑتی خبر سنی تھی کہ دشمنوں کا مزاج ناساز ہے۔

شیخ نجم الدین۔ جی نہیں۔ میری طبیعت تو خدا کے فضل سے اچھی ہے۔

مختار علی۔ خیر، خدا کا شکر ہے۔ کل مولانا عبداللہ سے ملاقات ہوئی تھی۔ وہ کچھ فرما رہے تھے کہ آپ کو خدانخواستہ اختلاج اور نیند کی کمی کی شکایت ہو گئی ہے، اس لئے میں نے کہا کہ نیاز حاصل کروں اور مزاج پرسی بھی کروں۔

شیخ نجم الدین۔ اختلاج کی کیا شکایت کروں۔ موت کا دن قریب آتا ہے تو سبھی کو اختلاج ہونے لگتا ہے۔ اسی وجہ سے نیند بھی کم آتی ہے۔

مختار علی۔ مگر اب تو ضرور افاقہ ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ جی، افاقہ کیا ہوگا یہ شکایت تو جیتے جی میرا پیچھا چھوڑتی ہوئی معلوم نہیں ہوتی۔

مختار علی۔ ابھی تو بیچیے حضور، یہ کوئی ایسا مرض نہیں ہے۔ آپ کے قویٰ ماشاءاللہ ابھی بہت اچھی حالت میں ہیں۔ یہ پریشانی تو بس ایک قسم کی تکان ہے جو رفتہ رفتہ اتر جائے گی۔ یہ کون نہیں جانتا ہے کہ آپ نے ملازمت کے زمانے میں انتہائی تن دہی سے کام کیا ہے اور کام کے آگے آرام کا کوئی خیال نہیں کیا ہے۔ پہلے آپ دن رات مصروف رہتے تھے، اس لئے کچھ پروا نہیں ہوتی تھی۔ اب محنت کم پڑتی ہے تو مجھے، عمر بھر کی تکان یکبارگی محسوس ہونے لگی ہے۔

شیخ نجم الدین۔ ممکن ہے آپ کا خیال صحیح ہو۔ پچھلے چند سال میں مجھ پر دماغی بہت بار پڑ گیا تھا۔ شاید اسی سبب سے میرے اعصاب بہت کمزور ہو گئے۔ مگر میری کیفیت تکان کا نتیجہ ہے تب بھی اس کا کچھ نہ کچھ علاج تو کرنا چاہیئے۔

مختار علی۔ جی، بجا ہے۔ اس میں کیا شک ہے۔

شیخ نجم الدین۔ میں نے مولانا حبداللہ صاحب سے اپنی پوری کیفیت تفصیل سے بیان کی۔ انھوں نے بہت غور سے سنا اور چند وظیفے بتا دیے جن سے وہ کہتے ہیں اس کیفیت کو دور کرنے کی کوئی بہتر ترکیب نہیں۔

مختار علی۔ اور ان سے آپ کو یقیناً فائدہ بھی ہوا ہوگا۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، کچھ یوں ہی سا فائدہ ہوا۔ آج شاید آپ کو معلوم ہوگا مولانا پھر تشریف لائے تھے، وہ فرما گئے ہیں کہ وظیفے کو جاری رکھئے اور اس کے علاوہ کچھ اور دعائیں بھی بتا گئے ہیں۔

مختار علی۔ جی ہاں، آپ ضرور وظیفے کو جاری رکھئے، اگر آپ کو اس سے فائدہ محسوس ہو رہا ہو۔ لیکن یہ وظیفہ کوئی طبیب کا نسخہ تو ہے نہیں کہ اس کے سوا اور کوئی دوا نہ استعمال کی جائے۔ اگر گستاخی معاف ہو تو میں بھی کچھ عرض کروں۔

شیخ نجم الدین۔ ضرور فرمائیے۔

مختار علی۔ حضور اصل بات یہ ہے کہ جیسی شکایت ہو ویسا ہی علاج کرنا چاہیے، بعض شکایتیں لے کر آدمی وکیل اور قانون داں کے پاس جاتا ہے، بعض کے لیے طبیب کے پاس، بعض صرف دوست اور

ہمدرد کو سنائی جاتی ہیں۔ ہمارے یہاں ہمیشہ سے یہ ہوتا آیا ہے کہ شرعی مسائل مفتی اور مولوی سے پوچھے جاتے ہیں، اور روحانی شکایتیں مرشد اور ولی کے سامنے پیش کی جاتی ہیں۔ یہ کچھ ضروری نہیں کہ جو شخص ایک کے پاس جائے وہ دوسرے سے مدد نہ مانگے۔ مفتی اور مرشد دونوں کی ہماری ہدایت کے لئے ضرورت ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ جب دونوں موجود ہیں تو آپ دونوں سے فیض نہ اٹھائیں۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، مجھے صوفیا۔ کرام سے ہمیشہ بہت عقیدت رہی ہے اور یہ محض اتفاق کی بات ہے جو میں اب تک کسی کا مرید نہیں ہوا۔ بات یہ تھی کہ جیسا آپ نے فرمایا میرے پاس کام کی بہت کثرت تھی اور میں دنیا میں ایسا پھنس گیا کہ عاقبت کی فکر کرنے کا خیال ہی نہیں رہا۔ میں جب سے یہاں آیا ہوں اسی سوچ میں ہوں کہ کسی بزرگ کو اپنا دستگیر بناؤں مگر بدقسمتی سے کوئی نہیں ملا۔ سنتا ہوں یہاں کی درگاہ میں.....

مختار علی۔ جی ہاں، میں یہی عرض کرنے والا تھا۔ درگاہ کے سجادہ نشین تو مریدوں کی طرف کچھ زیادہ التفات نہیں کرتے، لیکن درگاہ کے ایک مجاور شاہ نور محمد صاحب ہیں جو خود ایک بہت بڑے بزرگ کے خلیفہ ہیں اور جن کے مریدوں کے روحانی کمالات سے پورا فیض حاصل کر سکتے ہیں۔ اگر آپ فرمائیں تو میں ان سے آپ کا تعارف کرا دوں۔ بڑی خوبیوں کے آدمی ہیں۔ ان سے مل کر آپ کو بہت تسکین ہوگی۔

شیخ نجم الدین۔ پھر تو ضرور میرا تعارف کرا دیجئے۔

مختار علی۔ اور لطف یہ ہے کہ شاہ صاحب ایسے آدمی نہیں ہیں جن کے سامنے ادب سے دو زانو ہو کر بیٹھنا پڑے۔ بالکل دوست کی طرح ملتے ہیں، بے تکلفی سے باتیں کرتے ہیں۔ مگر حضور غضب کے مردم شناس ہیں۔ آدمی کو دیکھتے ہی پہچان جاتے ہیں، اس کا سارا حال احوال ان کو ایک نظر میں معلوم ہو جاتا ہے، اور پھر ممکن نہیں کہ آدمی جو شکایت لے کر ان کے پاس جائے وہ رفع نہ ہو، جو آرزو کرے وہ پوری نہ ہو۔ آپ کو یہ سن کر بھی تعجب ہوگا کہ وہ بڑے پایہ کے طبیب بھی ہیں۔ باقاعدہ مطب

تو نہیں کرتے، مگر جسے دوا دیتے ہیں وہ خدا کے فضل سے اچھا ہی ہو کر رہتا ہے۔ یہاں تو ایک زمانے میں ان کا بہت چرچا تھا، جسے دیکھیے وہ ان کے پاس بھاگا ہوا چلا جا رہا ہے۔ اسی سے مجبور ہو کر وہ کچھ عرصے کے لئے روپوش ہو گئے۔ اب بھی جب لوگ بہت ستاتے ہیں تو وہ غائب ہو جایا کرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین - مگر آج کل تو وہ یہیں ہوں گے۔

مختار علی - جی حضور، وہ یہیں ہیں اور میرے خیال میں آپ کو ان سے بہتر کوئی رہبر، طبیب اور یار غمگسار نہیں ملے گا۔ آپ کسی سے فرمائیے گا نہیں، مولانا عبداللہ صاحب بھی اکثر ان کے پاس جایا کرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین - ہاں؟

مختار علی - جی حضور اس میں کیا شک ہے۔ اور مجھے تعجب نہ ہوگا اگر مولانا نے جو وظیفے آپ کو بتائے ہیں وہ دراصل شاہ صاحب کے بتائے ہوئے ہوں۔ مولانا نے تو بہت معمولی تعلیم پائی ہے۔

شیخ نجم الدین - جی، مجھے ابھی یاد آیا۔ انھوں نے تو شاید فرمایا بھی تھا کہ وظیفے ان کے استاد کے بتائے ہوئے ہیں۔

مختار علی - حضور، بس اب آپ سمجھ لیجیے۔

شیخ نجم الدین - اچھا، تو یہ بات ہے۔

مختار علی - جی ہاں، اور پیر آدمی آدمی میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ ہادی کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ بے غرض ہو۔ مولانا عبداللہ صاحب بہت نیک آدمی ہیں، لیکن انھیں ہر وقت کوئی نہ کوئی فکر رہتی ہے۔ وہ روپیہ کمانا چاہتے ہیں، کسی امیر گھرانے کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتے ہیں، اچھا کھانے کا شوق ہے۔ اس سے آپ یہ نہ خیال فرمائیں کہ انھوں نے جو وظیفہ بتایا ہے اس کی تاثیر جاتی رہتی ہے۔ میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آپ ہی کے شہر میں اور لوگ بھی موجود ہیں جن سے آپ کو میری ناقص رائے میں زیادہ تشفی حاصل ہو سکتی ہے۔

شیخ نجم الدین (کچھ دیر سوچ کر) - ہاں سب اچھا، تو پھر میرا شاہ صاحب سے تعارف کرا دیجیے۔ آپ کو کب فرصت ہوگی؟

مختار علی - حضور، میں تو آپ کا خادم ہوں، جب فرمائیں چلنے کو حاضر ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ اچھا تو کل سہی۔ میں واقعی اپنی حالت سے بہت پریشان ہو گیا ہوں، ورنہ اتنی جلدی نہ کرتا۔
آپ اگر ہو سکے تو شاہ صاحب سے مل لیجئے اور جس وقت وہ فرمائیں میرے ساتھ چلے چلئے۔

مختار علی ۔ میں پہلے سے وقت مقرر کر سکتا ہوں مگر میرے خیال میں آپ بغیر اطلاع کے تشریف لے چلیں تو
بہتر ہوگا۔ تبھی آپ کو اندازہ ہو سکے گا کہ شاہ صاحب کیسے صاحب کرامت ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ بہت اچھا تو یوں ہی سہی۔ کل صبح دس بجے چلے چلیں گے۔

مختار علی ۔ جب حضور مناسب سمجھیں۔ اور کوئی کام میرے لائق ہو تو فرما دیجئے۔

شیخ نجم الدین ۔ آپ کی عنایت ہے۔

مختار علی ۔ تو اب اجازت چاہتا ہوں۔ کل انشاء اللہ وقت پر حاضر ہو جاؤں گا۔ (جھک کر آداب بجالاتا
ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ آداب عرض۔

مختار علی چلا جاتا ہے۔ شیخ صاحب ہاتھ پر سر رکھ کر سوچ میں پڑ جاتے ہیں۔ شکر اللہ اچانک داخل ہوتا ہے تو وہ ڈر جاتے ہیں اور چلا اٹھتے ہیں۔ خوف سے ان کی صورت بہت بھیانک ہو جاتی ہے، آنکھیں باہر کو نکل آتی ہیں، منہ کھل جاتا ہے اور وہ تھر تھر تھر تھر کانپنے لگتے ہیں۔ شکر اللہ کو پہچان لیتے ہیں تو کسی قدر سکون ہو جاتا ہے اور وہ رومال سے منہ پونچھتے ہیں۔ شکر اللہ بھی ان کی حالت دیکھ کر کچھ گھبرا جاتا ہے اور تھوڑی دیر تک خاموش کھڑا رہتا ہے۔

شکر اللہ ۔ ماموں جان، آپ نے بتایا نہیں کہ خط کب دیں گے۔

شیخ نجم الدین (غصے میں)۔ دور ہو یہاں سے، میں نہیں دیتا خط وط! یہ لونڈا تو میری جان کھائے جاتا ہے۔

شیخ نجم الدین اٹھ کر اندر چلے جاتے ہیں۔ شکر اللہ کچھ دیر چپ کھڑا رہتا ہے۔ رکن الدین باہر کی طرف سے آکر اس کے پاس کھڑا ہو جاتا ہے۔ خاموشی۔

شکر اللہ ۔ کیوں جی یہ ماموں کو کیا ہو گیا ہے، آپ ہی آپ بگڑ جاتے ہیں۔

رکن الدین ۔ اجی وہ ایسے ہی ہیں۔ مجھے بھی ہر وقت ڈانٹتے رہتے ہیں۔

خاموشی۔ تھوڑی دیر بعد دونوں کرسیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ رکن الدین جیب سے دیا سلائی نکال کر جلاتا ہے، اور اسے بڑے غور سے تکتا رہتا ہے۔

رکن الدین ۔ اچھا یہ تو بتائیے کہ دیا سلائی کہاں کی سب سے اچھی ہوتی ہے، ہندوستان کی یا جاپان کی یا سویڈن کی یا...... کیا نام ہے جی اس جگہ کا؟

شکر اللہ ۔ کون سی جگہ؟

رکن الدین ۔ اجی وہی۔ (ٹوپی اتار کر سر کھجاتا ہے)

شکر اللہ ۔ مجھے نہیں معلوم۔ آخر آپ کو دیا سلائیوں سے کیا دلچسپی ہے؟

رکن الدین ۔ کچھ نہیں، میں نے ایسے ہی پوچھا تھا۔

رکن الدین پھر ایک دیا سلائی جلاتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پوری دیا سلائی ہاتھ میں لیے ہوئے جلادے۔ اسی کوشش میں اس کی انگلی جل جاتی ہے۔ وہ گھبرا کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور اسے جھٹکنے لگتا ہے۔ شکر اللہ بڑی حیرت سے اس کو دیکھتا رہتا ہے۔

پردہ

تیسرا منظر

درگاہ کا صحن۔ داخلے کا دروازہ دائیں کو ہے۔ سامنے مزار ہے، اور اس کے اور بائیں طرف کی دیوار کے بیچ میں ایک راستہ ہے۔ مزار ایک نیچی چوکور عمارت ہے، جس کے اوپر ایک گنبد ہے۔ عمارت کے چاروں دروازے ہیں، سامنے والے سے اندر قبر دکھائی دیتی ہے۔ اس پر ایک سرخ چادر پڑی ہے۔ داخلے کے دروازے اور مزار کے درمیان ایک فقیر گیروے کپڑے پہنے دست بدعا بیٹھا ہے۔ پچھلی بائیں اور دائیں طرف کی دیوار سے ملے ہوئے بہت سے مرد اور عورتیں ہاتھ پھیلائے صدائیں لگا رہی ہیں۔ مزار کے اندر بھی کچھ لوگ عبائیں پہنے اور ہاتھ میں تسبیح لئے دکھائی دیتے ہیں۔

ایک فقیر۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مرد مسلمان نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا

نہ ملا، نہ ملا غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلاتے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے، کہاں ہے وہ سخی، وہ خدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا......

شیخ نجم الدین، مختار علی، شکر اللہ اور رکن الدین داخل ہوتے ہیں۔ مختار علی "آپ یہیں تشریف رکھئے کہ کہ مزار کی بائیں طرف جو رستہ ہے اس سے چلا جاتا ہے۔ شیخ نجم الدین، شکر اللہ اور رکن الدین کھڑے رہ جاتے ہیں

فقیر۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مردِ مسلماں نہ ملا، بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا۔ غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی، وہ خدا رسول کا دلارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا۔

شکر اللہ۔ ارے بڑے میاں خیر تو ہے، تم تو آسمان ڈھائے دیتے ہو۔

فقیر۔ اجی غصہ کاہے کو کرتے ہو، کچھ دینا ہو تو دے دو، حاجت مند نہ ہوتا تو بھیک کیوں مانگتا۔

شکر اللہ۔ کچھ مل جائے تو پھر تو نہیں چلاؤ گے۔

فقیر۔ آتا مل جائے کہ عمر بھر کھا سکوں تو پھر نہیں چلاؤں گا۔

شکر اللہ۔ اتنا تو ہم دینے سے رہے۔

فقیر۔ واہ جی واہ، ٹکا پاس نہیں، مزاج لاٹ صاحب کا۔

اس عرصے میں چار مجاوروں نے مزار کے اندر سے نکل کر شیخ نجم الدین کو چاروں طرف سے گھیر لیا۔

پہلا مجاور۔ حضور کہاں سے تشریف لائے ہیں۔

دوسرا مجاور۔ ایں جانتے نہیں ہو یہ شیخ نجم الدین صاحب ہیں جو ابھی حال ہی میں یہاں تشریف لائے ہیں۔ چھاؤنی کی سڑک پر آپ کی عالیشان کوٹھی ہے۔

فقیر۔ ہائے، نہ ملا۔

پہلا مجاور۔ بھائی تم تو جانتے ہو میں درگاہ کے باہر کبھی جاتا نہیں منت مانی ہے۔ پھر تم کیوں ایسے بے تکے پن سے ٹوکتے ہو۔ کچھ تمہارا ہی حق تھوڑی ہی ہے۔

دوسرا مجاور۔ میں نے ٹوکا تو تھا نہیں، انہیں بات بتائی تھی۔ تم خود جانتے ہو کہ بڑے آدمیوں سے پوچھا جائے کہ

آپ کون ہیں، کہاں سے تشریف لائے ہیں تو وہ برا مانتے ہیں۔ یہ تو ہمارا فرض ہے کہ انھیں دیکھتے ہی پہچان لیں۔

فقیر۔ ہائے، نہ ملا۔

تیسرا مجاور۔ خیر، جھگڑنے کی کیا بات ہے۔ شیخ صاحب تو بڑے سخی مشہور ہیں، ایک ہی کو دے کر تھوڑی ہی رہ جائیں گے۔

چوتھا۔ حضور۔ جی ہاں، حضور، ہم تو سبھی آپ کے خادم ہیں۔ آپ کو دعا دیتے رہیں گے۔

شیخ نجم الدین روپے نکال کر سب کو تقسیم کرتے ہیں۔ مجاور سب ان کو دعائیں دیتے ہیں، گھیرے کھڑے رہتے ہیں۔

پہلا مجاور۔ حضور کو کچھ تبرکات تو نہیں چاہئیں۔ (جیب سے دو تین پڑیاں نکال کر) یہ حضور ایک بہت مشہور سرمہ ہے۔ حضرت شیخ کو کہیں سے اس کا نسخہ مل گیا تھا، اور اسی کے مطابق تیار ہوتا ہے۔ حضرت کی وصیت ہے کہ یہ سرمہ کبھی بیچا نہ جائے، اس کی قیمت کچھ بھی نہیں ہے، لیکن لوگ حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دے دیتے ہیں، اور وہ غریبوں اور محتاجوں کو کھلانے میں صرف ہوتا ہے، ہم لوگوں کو اس سے کوئی آمدنی نہیں ہوتی۔

فقیر۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

دوسرا مجاور۔ (جیب سے ایک پڑیا نکالتا ہے) اور یہ حضور تمام اعضائے رئیسہ کی بیماریوں کے لئے ایک اکسیر ہے۔ اسے بھی۔ ....

پہلا مجاور۔ (دوسرے کو دھکا دے کر) ابے ذرا ٹھہرو، شیخ صاحب قبلہ کو حیران نہ کرو۔ مجھے بات کہہ لینے دو، پھر تم جو جی چاہے بیچنا۔ تو پھر فرمائیے حضور، ایک پڑیا آپ کو دوں۔

(شیخ نجم الدین اس کے ہاتھ میں کچھ دے کر ایک پڑیا لے لیتے ہیں۔)

فقیر۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مرد مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے، کہاں ہے وہ سخی،

وہ خدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مرد مسلمان نہ ملا۔

دوسرا مجاور۔ حضور یہ اکسیر بالکل لاجواب ہے۔ درگاہ میں جو آتا ہے اسے ضرور دے جاتا ہے۔ بس ایک چٹکی بھر صبح کو دودھ کے ساتھ کھا لیجئے۔ بال جڑ سے سیاہ ہو جائیں گے، جوان آدمی آپ پر رشک کریں گے۔ حضور ایک ہفتہ استعمال کر کے دیکھیں۔

شیخ نجم الدین دوسرے مجاور کے ہاتھ میں کچھ رکھ کر ایک پڑیا اس سے لے لیتے ہیں۔ پھر رکن الدین کو اشارے سے بلاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ لو یہ دو پڑیاں رکھ لو۔ ایک سرمہ ہے، دوسری قوت دماغ کی دوا۔ اسے تم کھانا۔

تیسرا مجاور۔ حضور آپ اجازت دیں تو میں بھی کچھ عرض کروں۔ میں اس درگاہ کا بہت پرانا مجاور ہوں۔ سات پشتوں سے میرا خاندان آپ لوگوں کی عنایت سے یہیں گذر کر رہا ہے۔ اگر حضور فرمائیں تو آپ کے لئے دعائیں مانگا کروں۔ میں مجبور ہوں، اور کوئی پیشہ اختیار نہیں کر سکتا۔

مختار علی شاہ نور محمد کے ساتھ مزار کی بائیں طرف سے آتا ہے۔ شیخ نجم الدین مجاور کو بھول جاتے ہیں، لیکن لپک کر شاہ صاحب سے اتنا جھک کر مصافحہ کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے شاہ نور محمد صاحب کے ہاتھ چوم رہے ہیں۔ شکر اللہ اور رکن الدین الگ کھڑے ہو جاتے ہیں، اور مجاور ایک ایک کر کے مزار پر واپس چلے جاتے ہیں۔

شاہ نور محمد۔ میں تو عرصے سے جناب کی تشریف آوری کا منتظر ہوں۔ آپ تو جانتے ہیں کسی کے در پر جانا ہم فقیروں کی وضع کے خلاف ہے، ورنہ میں خود حاضر ہوتا۔ خیر اب آپ تشریف لے آئے تو ملاقات ہو ہی گئی

فقیر۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

شیخ نجم الدین۔ شاہ صاحب مجھے بہت ندامت ہے کہ اس سے قبل حاضر نہ ہو سکا۔ اس میں نقصان بھی میرا ہی ہوا۔ آپ تو مجھ جیسے دنیاداروں کی قدر دانی کے محتاج نہیں ہیں۔

شاہ نور محمد۔ جی ہاں۔ آپ کی صورت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کو بہت دنوں سے ایک روحانی مشیر کی ضرورت ہے۔ آپ کے اعصاب بہت کمزور معلوم ہوتے ہیں اور آپ کا دل بھی پریشان رہتا ہے۔

میرے پاس بہت سے لوگ آتے ہیں جو آپ ہی کی سی زندگی بسر کر چکے ہیں اور انھیں شکایتیں بھی اسی قسم کی ہوتی ہیں۔ میں اس کیفیت کو آدمی کی صورت دیکھتے ہی پہچان لیتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ آپ کی مردم شناسی اور بصیرت کی تو ہر شخص تعریف کرتا ہے۔

فقیر ۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

شاہ نور محمد ۔ مجھے کسی کی تعریف درکار نہیں، میں تو اپنا فرض ادا کرتا ہوں۔ اچھا فرمائیے، آپ فاتحہ تو پڑھ چکے ہیں؟

شیخ نجم الدین (اِدھر اُدھر دیکھ کر) جی ہاں۔

شاہ نور محمد (شیخ صاحب کو ذرا گھور کر)۔ میرے خیال میں آپ ایک مرتبہ اور پڑھ لیں تو کچھ حرج نہیں۔ بات یہ ہے کہ ہم لوگوں کے مشورے، دواؤں اور تبرکات میں جو تاثیر ہے وہ درگاہ کی برکت سے ہوتی ہے۔ آپ یہاں حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے مہمان ہیں، انھیں کی دعا سے آپ کو شفا کی امید رکھنا چاہیے۔

فقیر ۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے وہ مرد مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی، وہ خدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مرد مسلمان نہ ملا.....

شیخ نجم الدین کچھ شرمندہ ہو کر مزار کی طرف جاتے ہیں اور ہاتھ اٹھا کر فاتحہ پڑھنے لگتے ہیں۔ مختار علی رکن الدین اور شکر اللہ کو بلا کر شاہ صاحب سے تعارف کراتا ہے۔

مختار علی ۔ آپ کا اسم شریف رکن الدین ہے اور آپ شیخ صاحب کے فرزند ہیں۔ آپ کا اسم شریف شکر اللہ ہے۔ آپ بھانجے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ بہت خوب۔ آپ کا شغل کیا رہتا ہے۔

شکر اللہ ۔ آپ کو دیاسلائیاں جلانے کا شوق ہے، مجھے آوارہ گردی اور بحث مباحثے کا۔

شاہ نور محمد (مسکرا کر)۔ بہت خوب۔ افسوس ہے مجھے بحث کرنے کا شوق نہیں، لیکن آپ کے خیالات معلوم کرنے کا اشتیاق ضرور ہے۔

شکر اللہ ۔ وہ تو میری صورت دیکھتے ہی آپ کو معلوم ہو گئے ہوں گے۔

شاہ نور محمد ۔ جی ہاں کچھ نہ کچھ پتا تو چل ہی گیا۔ مگر میں نے عرض کر دیا ہے کہ مجھے بحث کرنے کا شوق نہیں۔

شکر اللہ ۔ میں بھی ایسا ضبطی نہیں ہوں کہ ہر ایک سے خواہ مخواہ الجھ جاؤں۔

شکر اللہ منہ پھیر کر بڑی لاپروائی سے صحن میں ٹہلنے لگتا ہے۔ رکن الدین بھی شاہ صاحب سے کچھ الگ ہو کر کھڑا ہو جاتا ہے۔ شیخ نجم الدین فاتحہ پڑھ کر واپس آتے ہیں۔

فقیر ۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مردِ مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، سب کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی، مصطفےٰ رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مردِ مسلمان نہ ملا.....

شاہ نور محمد ۔ (شیخ نجم الدین کو غور سے دیکھ کر) واہ شیخ صاحب، آپ فاتحہ کیا پڑھنے گئے تھے آپ کی تو کایا پلٹ ہو گئی۔ میں نے تو پہلی نظر میں آپ کو اچھی طرح پہچانا نہیں۔

شیخ صاحب یہ سن کر بہت خوش اور متحیر ہوتے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ لوگ پہلے پہل اسے ماننے میں تامل کرتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس درگاہ میں آنے سے فوراً ہر شخص کی صورت اور سیرت پر ایک حیرت انگیز اثر پڑتا ہے۔ کوئی چار پانچ برس ہوئے ایک مجرم جس کی پولیس والے تلاش میں تھے یہاں رات کو چھپ کر آیا اور کئی گھنٹے ہاتھ باندھے مزارِ مبارک کے پاس کھڑا رہا۔ دوسرے دن پولیس والے اس کی کھوج میں یہاں پہنچے، اس مجرم کی صورت میں کچھ ایسی تبدیلی ہو گئی کہ وہ اسے پہچان ہی نہ سکے، اگر وہ ان سے کہتا بھی کہ میں ہی وہ مجرم ہوں جس کی تلاش میں تم آئے ہو تو وہ سمجھتے کہ ان سے مذاق کر رہا ہے۔ آخر میں وہ مایوس ہو کر چلے گئے، مجرم حیران کھڑا دیکھتا رہ گیا۔

فقیر ۔ ہائے، نہ ملا۔

شیخ نجم الدین ۔ ماشاء اللہ۔ کچھ عجب نہیں کہ اس درگاہ میں ایسی کرامات ہو۔ میں خود محسوس کرتا ہوں کہ جب سے آیا ہوں طبیعت ترو تازہ ہے اور قلب کو اطمینان سا ہو گیا ہے۔

مختار علی ۔ شیخ صاحب ابھی تو آپ آئے ہی ہیں۔ ذرا اور ٹھہرئے تو پھر دیکھئے گا کہ اس درگاہ کی ہوا میں کیا

کیا تاثیریں ہیں۔ اور جب شاہ صاحب کی دعا شامل حال ہو تو کیا پوچھنا ہے۔

شاہ نور محمد۔ خیر، ان سب باتوں کو شیخ صاحب سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ خود دیکھ لیں گے کہ ہم جھوٹے دعوے نہیں کرتے شیخ صاحب، ہمارے یہاں یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص درگاہ سے روحانی امداد کا طالب ہو وہ پہلے مجاوروں اور دوسرے محتاجوں کو ایک وقت کھلائے۔ آپ کو غالباً کوئی عذر نہ ہوگا۔

فقیر۔ نہ ٹلا، ہائے نہ ٹلا۔

شیخ نجم الدین۔ جی نہیں، ہرگز نہیں۔ آپ جو کچھ چاہیں میں گھر جاتے ہی بھجوا دوں۔

شاہ نور محمد۔ میرے چاہنے کی بات نہیں۔ آپ جو مناسب سمجھئے درگاہ کے نذر کر دیجئے۔ اس کے بعد پھر میں دیکھوں گا کہ آپ کو ان شکایتوں سے نجات دلانے کی کون سی صورت سب سے اچھی ہوگی۔ آپ ہولناک خواب بھی دیکھتے ہیں؟

شیخ نجم الدین۔ (کانپ کر) جی ہاں، اکثر۔

شاہ نور محمد۔ آسمانی بلیات جیسے طوفان، سیلاب، زلزلے یا ڈراؤنی صورتیں، یا خوفناک درندے، یا ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے آپ کو کوئی۔۔۔۔۔۔

شیخ نجم الدین۔ (پھر کانپ جاتے ہیں اور گلے پر ہاتھ رکھ دیتے ہیں) جی ہاں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی میرا گلا دبائے دیتا ہے۔ یا کبھی یہ دیکھتا ہوں کہ ایک سیہ فام آدمی ہاتھ میں رسی لئے چپکے چلا آرہا ہے اور میرے گلے میں پھندا ڈال کر پھانسی دینا چاہتا ہے۔

شاہ نور محمد۔ جی، میں سمجھ گیا۔ آپ پہلے محتاجوں اور مجاوروں کو کھانا کھلائیے اور پھر اس کے بعد تشریف لائیے تو اور کچھ بتاؤں گا۔

شیخ نجم الدین۔ بہت اچھا۔ مگر شاہ صاحب (شاہ نور محمد کا ہاتھ پکڑ کر) مجھے اس مصیبت سے بہت جلد نجات دلائیے۔ میں تو دیوانہ ہوا جاتا ہوں۔

شاہ نور محمد۔ آپ گھبرائیے نہیں۔ انشاء اللہ آپ کو بہت جلد شفا ہو جائے گی۔

شیخ نجم الدین ۔ آپ کی دعا سے یہی امید ہے۔

فقیر ۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے وہ مردِ مسلماں نہ ملا۔ بچوں کا پیارا، جوانوں کا دوست، بڈھوں کا سہارا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔
غریب کا داتا، دکھی کا مددگار، بھوکے کو کھلانے والا، نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا۔ ہائے کہاں ہے وہ سخی، وہ
خدا رسول کا پیارا، اندھے محتاج پر رحم کھانے والا۔ نہ ملا، نہ ملا، نہ ملا، ہائے کوئی مردِ مسلماں نہ ملا۔

شاہ نور محمد ۔ اب آپ چاہیں تو تشریف لے جائیں۔ اگلی ملاقات پر پھر آپ کو بتاؤں گا کہ آپ کو کیا کیا کرنا چاہیے۔

شیخ نجم الدین ۔ مگر اس عرصے میں میرا کام کیسے چلے گا؟

شاہ نور محمد ۔ (شیخ نجم الدین کو گھور کر اور ان کے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر) میں نے کہہ دیا ہے آپ کو گھبرانا نہیں چاہیے۔
آپ گھبرایئے نہیں۔ انشاءاللہ آپ کو آج ہی سکون ہو جائے گا۔ اچھا مجھے اب اجازت دیجیے۔
چند لوگ حجرے میں منتظر بیٹھے ہیں۔

فقیر ۔ نہ ملا، ہائے نہ ملا۔

شاہ نور محمد جدھر سے آئے تھے اسی طرف واپس چلے جاتے ہیں۔ جب وہ نظر سے غائب ہو جاتے
ہیں تو شیخ نجم الدین اور مختار علی بھی دروازے کی طرف بڑھتے ہیں۔

مختار علی ۔ ملاحظہ فرمایا آپ نے حضور، کیا شان ہے شاہ صاحب کی؟

دونوں دروازے کے پاس پہنچ گئے ہیں۔ شکر اللہ اور رکن الدین ان کے پیچھے ہیں۔ یکبارگی رکن الدین
مڑ کر مزار کی طرف لپکتا ہے، اور جیب سے پڑیاں نکال کر ایک مجاور سے کچھ پوچھتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ ایں چلو بھی، رکنو، وہاں کیا کر رہے ہو؟

رکن الدین بھاگتا ہوا واپس آتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ کیوں، وہاں کیا کرنے گئے تھے؟

رکن الدین ۔ صاحب یہ دو پڑیاں ہیں، معلوم نہیں ان میں سے سرمہ کون سا ہے اور دماغ کی دوا کون سی؟
میں نے کہا کہیں بھولے سے سرمہ نہ کھا لوں۔

شکر اللہ ۔ کوئی پروا نہیں دونوں کا ایک ہی اثر ہو گا۔

شیخ نجم الدین۔ خیر، تو پوچھ لیا؟

رکن الدین۔ جی وہاں کوئی کچھ جواب ہی نہیں دیتا۔

رکن الدین کبھی پڑیوں کو دیکھتا ہے، کبھی ڈرتے ڈرتے اپنے باپ کو۔ مختار علی اس سے پڑیاں لے کر مزار کی طرف جاتا ہے۔ رکن الدین کچھ سوچ کر اسے دوڑ کر پکڑ لیتا ہے۔

رکن الدین۔ صاحب ان سے کہئے کہ پڑیوں پر لکھ دیں۔ نہیں تو میں پھر بھول جاؤں گا۔ مجھے ڈر ہے کہیں سرمہ نہ کھالوں، یا دماغ کی دوا آنکھ میں نہ لگالوں۔ گھر میں بھی جاتے ہی یہ پوچھیں گی کہ بتاؤ سرمہ کونسی پڑیا میں ہے۔ اگر کسی نے سرمہ کھالیا یا دماغ کی دوا آنکھ میں لگالی تو شاید نقصان ہو۔ آپ ان سے لکھوا لیجئے۔

مختار علی۔ بہت اچھا۔

فقیر۔ نہ ملا، ہائے، نہ ملا۔

شیخ نجم الدین۔ اے رکنو، دیکھو اس بیچارے فقیر کو کچھ دے دو۔ بہت دیر سے مانگ رہا ہے۔

رکن الدین جیب سے دو پیسے نکال کر فقیر کو دیتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں جیسے ہی پیسے گرتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کسی نے پیسے نہیں انگارے ڈال دئے ہیں۔ وہ 'ارے اللہ!' کہہ کر ہاتھ جھٹکتا ہے اور پیسے دور جاکر گرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ کیوں جی، لیتے کیوں نہیں؟

فقیر۔ نا بابا، یہ بڑے پاپی کا مال ہے۔ میں اسے نہیں لیتا۔ میرے ہاتھ جل جائیں گے۔

شیخ نجم الدین۔ کیا ایسے بھی پاپی ہوتے ہیں؟

فقیر۔ ہاں بابا، ایسے پاپی بھی ہوتے ہیں جن کا پاپ اندھا اندھیری رات میں دیکھ سکے۔

مختار علی واپس آجاتا ہے۔

مختار علی۔ یہ لیجئے، صاحب لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ سرمہ سیاہ ہے، دوسری دوا سرخ۔ اب تو یاد رہے گا۔

رکن الدین کو پڑیاں دی جاتی ہیں تو وہ پیچھے ہٹ جاتا ہے، اور سر ہلا کر انھیں لینے سے انکار کرتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ کیوں جی، اب کیوں نہیں لیتے۔

رکن الدین۔ نہیں صاحب میں نہیں لیتا..... بعض دماغ کی دوائیں بھی تو سیاہ رنگ کی ہوتی ہیں۔ مجھے کیا معلوم..... مجھے گھر میں سب بنائیں گے۔

شیخ نجم الدین۔ توبہ! خدا تمھارے اوپر رحم کرے۔ (مختار علی سے) دیکھیے صاحب! یہ حضرت کیا فرماتے ہیں۔ (فقیر سے) ارے میاں، ذرا بتاؤ تو، یہ پاپی ہوتے کیسے ہیں؟

فقیر۔ میں کیا بتاؤں۔ تم اپنے دل سے پوچھو۔ خدا سے تم سودا کر رہے ہو۔ میں تو بھیک مانگتا ہوں۔

شیخ نجم الدین۔ میں تو کوئی سودا نہیں کر رہا ہوں۔

فقیر۔ واہ جی واہ۔ ہم نے تو ایسا بیوپاری دیکھا نہیں جو سودا بھی کرے اور چھپائے بھی۔ تم تو سب سے نرالے ہو۔ خیر، جاؤ، خدا تمھارا بھلا کرے۔ مگر تمھارا سودا تو ہوگا نہیں۔

شیخ نجم الدین۔ خیر بھئی، اگر میں سودا بھی کر رہا ہوں تو مجھے بددعا دینے کی کیا ضرورت ہے؟

فقیر۔ ہے ہے، خدا نہ کرے۔ میں بددعا کیوں دینے لگا۔ میں تو بس یہ کہہ رہا تھا کہ سودا نہ کرو، میری طرح سے بھیک مانگو۔ خدا کے سامنے ہاتھ پھیلاؤ، گڑگڑا کر دعا مانگو، شاید کچھ ہو جائے۔ کسی بندے کے ہاتھ میں روپیہ رکھ کر یہ چاہو گے کہ خدا کو رشوت دے کر خوش کر دے تو پچھتاؤ گے۔ خدا کے یہاں پہنچ ہو سکتی ہے تو تمھارے رونے کی، تمھاری دعاؤں کی اور نیک اعمال کی۔ کوئی تمھارا وکیل بن کر نہیں جا سکتا۔ کوئی جانے کو کہے بھی تو سمجھو جھوٹا ہے۔ ہائے، کیا عدل ہے، کیا انصاف ہے!

شیخ نجم الدین۔ میری دعاؤں میں اثر ہوتا تو میں کسی کو وکیل بنانے کی کیوں فکر کرتا؟

فقیر۔ ہائے، وہی حجت، وہی ہٹ۔ ارے میں کہہ رہا ہوں بھیک مانگو، بھیک۔ دنیا پر لات مارو، روپیہ پیسہ اس کی راہ میں دے ڈالو، بھیک مانگو اور خدمت کرو۔ دعا کوئی حکم تھوڑی ہی ہے کہ اجابت ہاتھ باندھے کھڑی رہے۔ تم نے بندوں کا حق مارا ہے، انھیں بہت بھگتنا ہوگا، اور جتنا مصیبت سے بھاگو گے اتنا ہی تمھارا وہ پیچھا کرے گی۔ ایک دن تم دیکھ لوگے کہ تم کیا ہو اور تمھارے وکیل، تمھارے دلال کیا ہیں..... اپنا دل ہے، اور اپنا خدا ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے سب دھوکا ہے۔

شیخ نجم الدین حیرت اور غصے سے ادھر ادھر دیکھنے لگتے ہیں۔ مختار علی ان کا ہاتھ پکڑ کر باہر لے جاتا ہے۔

فقیر۔ ہائے، بڑا پاپی ہے، بڑا پاپی۔

دوسرا ایکٹ

پہلا منظر

شیخ نجم الدین کے مکان کا کمرہ۔ آرائش وہی ہے جو پہلے ایکٹ پہلے منظر میں۔ مختار علی ایک کرسی پر بیٹھا انتظار کر رہا ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد شیخ نجم الدین اندر سے آتے ہیں۔ وہ اب بالکل پیلے پڑ گئے ہیں اور ان کے ہاتھ پیر کانپتے رہتے ہیں۔ مختار علی انھیں دیکھتے ہی اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور بہت جھک کر سلام کرتا ہے۔

مختار علی۔ آداب بجا لاتا ہوں۔

شیخ نجم الدین ہاتھ سے جواب دیتے ہیں، کچھ بولتے نہیں، اور ایک کرسی پر آ کر سر پکڑ کے بیٹھ جاتے ہیں۔ ان کی آنکھیں معلوم ہوتا ہے پتھرا گئی ہیں، نظر ایک جگہ جمی رہتی ہے۔

مختار علی۔ مزاج اقدس۔

شیخ نجم الدین۔ کیا بتاؤں۔ شکایت کرتے کرتے تھک گیا۔ علاج کرتے کرتے بھی عاجز آ گیا ہوں۔

مختار علی۔ جی ہاں آپ پریشان ہوں تو کیا تعجب کی بات ہے، مولوی عبداللہ صاحب نے آپ کے ساتھ واقعی بڑی زیادتی کی۔ ان کو اپنی حیثیت دیکھتے ہوئے ہرگز اس کی جرأت نہ کرنی چاہیے تھی کہ آپ کے یہاں پیغام بھجوائیں۔ اور پھر اس حالت میں جب وہ آپ کا علاج کر رہے تھے۔ شہر میں کون نہیں جانتا کہ ان کی ذات کیا ہے۔ آپ جیسے معزز حضرات کی صحبت میں بیٹھ کر وہ خدا جانے اپنے آپ کو کیا سمجھنے لگے ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، دیکھیے۔ کوئی دو ہزار کے قریب مختلف چندوں کے نام سے مانگ لے گئے، اور جگہ جگہ کہتے پھرے کہ میں شیخ نجم الدین صاحب کا داماد ہونے والا ہوں۔ اگر اسی کا شوق تھا تو مجھ سے گفتگو کرتے، پیغام بھیجتے۔ مجھے منظور نہ ہوتا تب بھی میں برا نہ مانتا۔ اور پھر یہ فضیحت نہ ہوتی جو اب ہو رہی ہے۔ سارے شہر میں لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں نے پہلے وعدہ کیا اور پھر مکر گیا۔ اور جب

مولوی صاحب قسمیں کھاتے پھرتے ہیں کہ میں نے بدعہدی کی اور انھیں خواہ مخواہ ذلیل کیا تو میری بات کون مانے گا۔ میری پریشانیاں پہلے ہی کیا کم تھیں اب تو گھر سے نکلتے شرم آتی ہے۔

مختار علی۔ حضور یہ ایسی بات نہیں ہے جس سے آپ بہت زیادہ پریشان ہوں۔ کہاں آپ اور کہاں مولوی عبدالله۔ بھلا یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کے مقابلے میں ان کی بات مانی جائے۔ انھوں نے بیشک زیادتی کی، اور چونکہ آپ کو ان سے اعتقاد تھا اس لئے آپ کو اور بھی صدمہ ہوا۔ مگر ان کے کہنے ہی سے بھلا آپ کی عزت آبرو میں فرق آسکتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ دنیا کا قاعدہ تو یہی ہے کہ کسی کی نسبت بری بات کہئے تو سب فوراً مان لیتے ہیں، اور اچھی بات کہئے تو کوئی سنتا بھی نہیں۔

مختار علی۔ خیر، آپ اس کی فکر نہ کیجئے۔ مولوی صاحب کی بہت جلد قلعی کھل جائے گی۔

شیخ نجم الدین۔ میری یہ خواہش نہیں ہے کہ مولوی صاحب کسی طرح بدنام ہوں۔ میں سوچتا یہ ہوں کہ اگر ہمارے رہنماؤں کا یہ حال ہے تو ہمارے دین ایمان کا کیا انجام ہوگا، اور جو لوگ بھولے بھٹکے ہیں انھیں راہ راست پر کون لائے گا۔ مجھے ہر طرح کی بے ادبی پر غصہ آتا ہے، اور کچھ دن ہوئے میرے بھانجے نے مولوی صاحب کے سامنے ایک بے تکی بحث چھیڑی تو میں نے اسے بہت ڈانٹا۔ مگر مجھے یہ نہ معلوم تھا کہ مولوی صاحب اصل میں ایسے ہیں۔

مختار علی۔ کچھ نہ پوچھئے حضور دنیا کا کیا حال ہے۔ قدم قدم پر خوشامد کرنا، رشوت دینا پڑتا ہے، جہاں دیکھئے دیانت داری اور انصاف کا خون کیا جاتا ہے۔ آپ کلکٹر صاحب کے پاس جانا چاہیں تو چپراسی بغیر انعام لئے پھاٹک کے اندر گھسنے نہیں دیتا، عدالت میں چارہ جوئی کرنے جائیے تو منشی اور چپراسی کو خوش کیجئے، ورنہ سوائے بازاری کتوں کے فریاد سننے والا کوئی نہیں ملتا۔ آپ کو خدا نے حیثیت دی اور جج کے مرتبے پر پہنچایا، آپ کو کیا خبر ہوگی کہ آپ کے سامنے معاملہ پیش ہونے تک بیچارے دادخواہ کو کتنی مصیبتیں اٹھانا پڑیں جن کی شکایت نہ دیوانی میں کی جاسکتی ہے نہ فوجداری میں۔ لیکن آپ یہ سمجھ لیجئے کہ جیسا دنیا میں ہوتا ہے ویسا ہی لوگ چاہتے ہیں خدا کے یہاں بھی ہو اور جب تک

مولوی صاحب یا پیر صاحب خوش نہ ہوں کسی کی دعا بھی خدا کے پاس نہ پہنچنے پائے۔ صرف چند ایسے دیانت دار رہنما ہیں جو بے غرضی سے شفاعت کرتے ہیں۔ ان کی ہم جتنی قدر کریں وہ کم ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں۔

خاموشی

مختار علی ۔ حضور کو مولوی عبداللہ نے پریشان کر دیا، ورنہ میں تو یہ دیکھنے آیا تھا کہ شاہ صاحب کی توجہ سے کتنا فائدہ ہوا۔ اب تو شاید پوچھنا ہی بے کار ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ جی نہیں، اس سے تو میں انکار نہیں کر سکتا کہ شروع میں بہت فائدہ ہوا۔ طبیعت کو سکون ہو گیا، نیند بھی ٹھیک آنے لگی، مگر اب پھر تقریباً وہی حال ہے جو پہلے تھا۔

مختار علی ۔ شاہ صاحب سے پھر آپ کی ملاقات تو ہوئی تھی۔

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں، میں کئی مرتبہ درگاہ گیا اور دو ایک بار شاہ صاحب سے بھی ملاقات ہوئی۔ مجاور ہر دوسرے تیسرے دن مختلف بہانوں سے روپیہ مانگنے آتے ہیں۔ معلوم نہیں انھیں شاہ صاحب بھیجتے ہیں یا وہ اپنے طور پر آتے ہیں اور ان کے نام سے مانگ لے جاتے ہیں۔

مختار علی ۔ سرکار، یہ تو ناممکن ہے کہ شاہ صاحب نے انھیں بھیجا ہو۔ یہ مجاوروں کی قوم بڑی چلتی ہوئی ہوتی ہے۔ انھوں نے جہاں دیکھا کہ شاہ صاحب سے کسی کو عقیدت ہے بس فوراً اس کے پاس پہنچتے ہیں اور شاہ صاحب کے نام سے روپیہ وصول کرتے ہیں۔ آپ ان کو ہرگز کچھ نہ دیا کیجیے، اور دیجیے تو پہلے شاہ صاحب سے دریافت کر لیجیے۔ وہ بے چارے خود ان مجاوروں کی وجہ سے بہت شرمندہ رہتے ہیں اور زیادہ تر انھیں کی وجہ سے روپوش ہو جایا کرتے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ میں نے تو پچھوایا تھا۔ شاہ صاحب نے یہ جواب دیا کہ دینے والے کو اس سے کوئی مطلب نہ ہونا چاہیے کہ مانگنے والا کیسا آدمی ہے اور کس غرض سے مانگتا ہے۔ زیادہ رقم کی بات نہیں تھی، میں خاموش ہو گیا۔

مختار علی ۔ تو پھر آپ یقین جانئے اس میں شاہ صاحب کی کوئی مصلحت ہوگی۔

شیخ نجم الدین ۔ ممکن ہے ہو، مجھے تو ان سے کوئی عقیدت رہی نہیں۔ مولوی صاحب کی جو غرض تھی وہ معلوم

ہوگئی، شاہ صاحب کی بھی ایسی ہی کوئی غرض ہوگی ۔ مجھے تو ان لوگوں سے وہ بے دین زیادہ نیک اور بے غرض معلوم ہوتے ہیں جو باتیں نہیں بناتے اور جو کچھ جی میں آتا ہے کر ڈالتے ہیں۔ ممکن ہے وہ لوگ گمراہ ہوں اور جہنم میں جائیں، دنیا میں تو وہی معاملے کے صاف ہوتے ہیں۔

مختار علی ۔ شیخ صاحب گستاخی معاف ہو، میرے خیال میں آپ کی تکلیف کا سبب یہی عقیدے کی کمزوری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ درگاہوں میں بہت سے جھوٹے مجاور جمع ہو جاتے ہیں اور اپنے ساتھ وہاں کے نیک اور فرشتہ صفت لوگوں کو بدنام کرتے ہیں۔ شاہ صاحب کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔ ہاں یہ کبھی کبھی ضرور ہوتا ہے کہ وہ ان شیطانوں کے ذریعے سے اپنے مریدوں اور معتقدوں کو آزماتے ہیں۔ جو آزمائش میں پورا اترتا ہے وہ پھر کسی چیز کا محتاج نہیں رہتا اور دنیا میں کوئی مصیبت اس کے پاس نہیں پھٹکتی۔

شیخ نجم الدین ۔ اس آزمائش کے آخر کیا معنی؟ میں ان کے پاس ایک شکایت لے کر گیا تھا۔ اگر وہ اسے رفع کر سکتے تھے اور کرنا چاہتے تھے تو کر دیتے، اگر نہیں کر سکتے تھے تو کہہ دیتے۔ اس کے کیا معنی ہیں کہ وہ روز ایک مجاور کو روپیہ مانگنے کے لیے میرے پاس بھیجیں۔ میں آخر کہاں تک دیتا چلا جاؤں؟

مختار علی ۔ حضور، اجازت ہو تو عرض کروں۔ اس معاملے کی صورت ہی کچھ اور ہے۔ شاہ صاحب کے ایسے جتنے بزرگ ہوتے ہیں وہ سب جانتے ہیں کہ جب تک کسی شخص کو ان سے پختہ عقیدت نہ ہو وہ اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتے۔ جتنی عقیدت بڑھے اتنا ہی زیادہ فائدہ ہوتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ عقیدت کس کو کہتے ہیں۔ کیا آپ چاہتے ہیں کہ میرے سامنے کوئی شخص بیٹھ کر جھوٹ بولے تو میں اسے جھوٹا نہ سمجھوں۔ اتنا میں کر سکتا ہوں کہ آپ کے یا کسی اور کے خیال سے میں اسے جھوٹا ثابت نہ کروں، لیکن خدا نے مجھے عقل دی ہے، جھوٹ سچ میں امتیاز کرنے کی صلاحیت دی ہے۔ اسے میں کیا کروں؟

مختار علی ۔ حضور، اب میں کیا عرض کروں۔ ہم سب کہتے ہیں کہ ہم خدا پر ایمان لائے۔ ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ خدا نے دنیا اور دنیا کے اندر ہر چیز پیدا کی ہے۔ یعنی خدا نے سانپ بچھو بھی پیدا کیے ہیں، جن سے ہماری جان

ہر وقت خطرے میں رہتی ہے، ہر طرح کی بیماریوں کے جراثیم پیدا کیے ہیں۔ تو کیا ان کی وجہ سے ہم کو خدا کے وجود سے انکار کرنا یا اس وجود کو تسلیم کرنے کے باوجود اس کی فرماں برداری سے انکار کر دینا چاہیے؟ آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ جو شخص سانپ کو دیکھ کر خدا کے وجود یا نظام کائنات کی درستی میں شک کرنے لگے اس کا عقیدہ کتنا کمزور ہوگا۔

شیخ نجم الدین ۔ جی معاف کیجیے، وہ مسئلہ ہی بالکل اور ہے۔ خدا نے جان دی ہے اور جان کی حفاظت کا انتظام بھی کر دیا ہے۔ اس نے ہمیں آنکھیں دی ہیں کہ سانپ اور کینچوے میں فرق کر سکیں اور ہاتھ پیر دیے ہیں کہ سانپ کو ماریں یا اس سے بچ جائیں۔ اور خدا نے سانپ کو اس کا اختیار نہیں دیا ہے کہ وہ چاہے تو گلہری بن کر انسان کو دھوکا دے اور اسے کاٹ کھائے۔

مختار علی ۔ لیکن حضور اس سے تو انکار نہیں کر سکتے کہ ہزاروں آدمی سانپ کے کاٹنے سے مر جاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ اس میں ان لوگوں کا اپنا قصور ہوتا ہے۔

مختار علی ۔ اور ان کا قصور یہ ہوتا ہے کہ وہ غریب ہوتے ہیں، ان کے پاس پیر میں پہننے کو جوتا نہیں ہوتا، گھر میں جلانے کو دیا نہیں ہوتا۔

شیخ نجم الدین ۔ خیر، مگر اس سے آپ ثابت کیا کرنا چاہتے ہیں؟

مختار علی ۔ حضور، میرا مدعا یہ ہے کہ جو شخص ایمان لاتا ہے وہ معاہدہ نہیں کرتا۔ وہ یہ نہیں کہتا کہ جب تک مجھے فائدہ ہوگا میں خدا کو مانوں گا، اور جب کوئی صدمہ پہنچے گا تو اس کے وجود سے انکار کر دوں گا۔

شیخ نجم الدین ۔ اور اس سے نتیجہ کیا نکلتا ہے؟

مختار علی ۔ حضور، نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان ہر وقت خدا کے حضور میں دست بدعا رہتا ہے اور خدا کو جو منظور ہو وہ اسے بھی منظور ہوتا ہے۔ آپ کو اگر شاہ صاحب سے عقیدت ہے تو آپ کو ان کی دعا اور ان کے اثر سے شفا کی امید رکھنا چاہیے، اور مجاور آپ کو آکر ستائیں تو اس کا الزام شاہ صاحب پر نہ لگانا چاہیے۔

شیخ نجم الدین ۔ تو پھر مولوی صاحب یا شاہ صاحب کے پاس جانے سے کیا فائدہ ہوا۔ خدا سے تو میں گھر بیٹھے بھی دعا مانگ سکتا ہوں۔ بزرگوں کے پاس لوگ ان کی کرامات کی وجہ سے جاتے ہیں، اور اس امید میں کہ

جہاں ان کی اپنی دعا بے تاثیر رہی ہے وہاں بزرگوں کو زیادہ کامیابی ہوگی، کیونکہ ان کا بارگاہ الٰہی میں رسوخ ہوتا ہے۔

مختار علی۔ حضور نے بالکل بجا ارشاد فرمایا، لیکن یہ امید اسی وقت پوری ہوتی ہے جب لوگوں کو اپنے مذہبی پیشواؤں کی نسبت یقین ہو کہ ان کا خدا کی بارگاہ میں واقعی بہت بڑا درجہ ہے۔ اگر یہ یقین پختہ نہیں ہے تو بزرگوں کی بزرگی سے انھیں کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔

شیخ نجم الدین۔ مگر بزرگوں کو بھی تو کسی نہ کسی طرح اپنی روحانی عظمت کا ثبوت دینا چاہیے، نہیں تو ان کے پیروؤں میں ان کی بزرگی کا احساس ہی نہ پیدا ہوگا۔ اگر شاہ صاحب نے کوئی کرامات دکھائی ہوتی تو میں سمجھتا کہ ہاں یہ بھی کچھ ہیں لیکن وہ تو بس مجاوروں کو میرے پاس بھیجا کرتے ہیں۔ آپ کو یاد ہوگا جب میں پہلی مرتبہ درگاہ میں گیا تھا تو انھوں نے ایک چور کا قصہ سنایا تھا جس کی صورت اتنی بدل گئی تھی کہ پولیس والوں نے اسے پہچانا نہیں۔ میں کئی مرتبہ دن کو اور رات کو درگاہ میں گیا، ہاتھ باندھے کھڑا رہا، دعائیں مانگیں، منتیں مانیں، مگر میری شکایتوں میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ بس مجاوروں کو آمدنی کا ایک نیا ذریعہ مل گیا۔

مختار علی۔ لیکن حضور نے تو شاید فرمایا تھا کہ پہلے پہل شاہ صاحب کی توجہ سے بہت سکون ہو گیا تھا۔

شیخ نجم الدین۔ جی ہاں، اس سے تو مجھے انکار نہیں۔

مختار علی۔ تو پھر میرے خیال میں حضور کو اس پر دوسرے نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہیے، اور یہ فرض کر کے کہ شاہ صاحب کی توجہ میں وہی اثر ہے جو پہلے تھا یہ معلوم کرنا چاہیے کہ اب کوئی فائدہ کیوں نہیں محسوس ہوتا۔

شیخ نجم الدین۔ خیر آپ کا یہی منشا ہے تو میں ایک مرتبہ اور آزما کر دیکھ لوں گا۔

مختار علی۔ حضور گستاخی معاف ہو، میرا منشا یہ نہیں تھا۔

شیخ نجم الدین۔ تو پھر کیا تھا؟

مختار علی۔ میری عرض یہ تھی کہ آپ اپنے دل کو شک اور شبہے سے پاک کیجیے، صدق دل سے اپنے آپ کو شاہ صاحب کے حوالے کر دیجیے، اور ان کے طرز عمل پر نکتہ چینی کرنا چھوڑ دیجیے۔ اگر آپ اتنا بھی

کریں تو مجھے یقین ہے کہ آپ اپنی حالت کو بہت بہتر پائیں گے۔

شیخ نجم الدین۔ میرا خیال ہے کہ میں یہی کر رہا ہوں اور شاہ صاحب کے مجاور میرے پاس نہ آنے لگتے تو مجھے کسی طرح کی بدگمانی نہ ہوتی۔ اب پھر دیکھا جائے گا۔

مختار علی۔ حضور، عقیدہ بڑی چیز ہے۔ (کچھ دیر خاموشی کے بعد) اب حضور بندے کو اجازت دیجیے۔ کل پہلے انشاء اللہ پھر حاضر ہوں گا۔

مختار علی بہت جھک کر سلام کرتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ پردہ۔

دوسرا منظر

شیخ نجم الدین کے سونے کا کمرہ۔ پلنگ بائیں جانب پچھلی دیوار کے قریب کونے میں ہے اور پائنتی بائیں دیوار کی طرف ہے۔ بالکل کونے میں ایک لیمپ رکھا ہوا ہے جس کی بتی بہت نیچی کر دی گئی ہے اور روشنی بہت دھیمی ہے۔ کمرے میں اور کچھ سامان نہیں ہے۔

شیخ نجم الدین پلنگ پر لیٹے سو رہے ہیں۔ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد وہ کراہتے ہیں یا کروٹ بدلتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بے چین ہیں۔ معروف ان کے قریب زمین پر منہ لپیٹے بے خبر سو رہا ہے۔ یکبارگی کمرے کی روشنی اور دھیمی پڑ جاتی ہے اور داہنی طرف ایک سیاہ فام آدمی نمودار ہوتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں ایک رسی ہے جس کے سرے پر ایک پھندا پڑا ہوا ہے۔ سیاہ فام آدمی آہستہ آہستہ پلنگ کی طرف بڑھتا ہے۔ سرہانے پہنچ کر وہ رسی کو اٹھاتا ہے۔ شیخ نجم الدین جاگ کر چیخ مارتے ہیں اور کانپتے ہوئے ہاتھوں سے اپنی گردن پکڑ لیتے ہیں۔ سیاہ فام آدمی ایسی طرح غائب ہوتا ہے کہ شیخ نجم الدین اسے دیکھ نہیں سکتے مگر انھیں یقین ہو جاتا ہے کہ کمرے میں کوئی تھا ضرور۔

شیخ نجم الدین۔ (کانپتے ہوئے چلا کر) کون ہے؟ دوڑو، دوڑو! معروف! رکنو! (اور زیادہ دہشت کھا کر) ارے کوئی بولو!

شیخ نجم الدین اچک کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ وہ تھر تھر کانپ رہے ہیں اور ان کے منہ سے آواز

شکل سے نکلتی ہے۔ معروف کھڑبڑا کر اٹھ بیٹھتا ہے۔

معروف۔ (آنکھیں ملتے ہوئے) حضور کیا ہوا؟

شیخ نجم الدین۔ ارے ک۔ک۔ کیا ہوا ک۔ک۔کے بچے۔م۔م۔م۔میں نے تو۔ تو تجھے ہی میں یاں اس لئے لٹایا تھا کہ ضرورت ہو تو کام آئے اور تجھے کچھ خبر ہی نہیں! ہیں ہیں یہاں ابھی کون تھا؟

معروف۔ (حیرت سے ادھر اُدھر دیکھ کر) کوئی نہیں حضور۔ یہاں کون آتا؟

معروف جا کر دائیں، پچھلی اور بائیں دیوار کے دروازوں کو دیکھتا ہے۔ سب بند ہیں۔

معروف۔ حضور دروازے تو سب بند ہیں۔ چٹخنی لگی ہوئی ہے۔

شیخ نجم الدین۔ (چلا کر) تو پھر یہاں کون آیا تھا؟

شیخ نجم الدین کے پیر اس طرح کانپ رہے ہیں کہ وہ کھڑے نہیں رہ سکتے اور وہ سر پکڑ کر پلنگ کی پٹی پر بیٹھ جاتے ہیں۔ خاموشی۔

شیخ نجم الدین (گلا سہلاتے ہوئے) توبہ! یا اللہ توبہ!

معروف۔ حضور آپ گھبرائیے نہیں، یہاں بھلا کون آسکتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ چپ بے، نامعقول۔ تو تو پڑا خراٹے لے رہا تھا، تجھے کیا خبر یہاں کوئی تھا یا نہیں!

معروف کچھ کہنا چاہتا ہے مگر کہتا نہیں۔ بڑی دیر تک خاموشی رہتی ہے۔ شیخ نجم الدین کبھی گلا سہلاتے ہیں، کبھی منہ اور سر پر ہاتھ پھیرتے ہیں، کانپتے رہتے ہیں اور "توبہ، توبہ!" کہتے جاتے ہیں۔ معروف چپ کھڑا رہتا ہے۔

شیخ نجم الدین۔ توبہ، توبہ۔ کئی دنوں کے بعد نیند آئی تھی اور اس کا یہ انجام ہوا۔ اہاہ! اب میں آخر کیا کروں

شیخ نجم الدین تھوڑی دیر تک اسی طرح اور بیٹھے رہتے ہیں، پھر ان کی آنکھیں نیند سے بند ہونے لگتی ہیں اور وہ کراہتے ہوئے اور توبہ توبہ کہتے ہوئے پلنگ پر لیٹ جاتے ہیں۔ معروف پہلے انھیں دیکھتا رہتا ہے اور جب اسے یقین ہو جاتا ہے کہ وہ سو گئے ہیں تو خود بھی منہ لپیٹ کر پڑ جاتا ہے۔ پھر وہی سیاہ فام آدمی ہاتھ میں رسی لئے دائیں دیوار کے قریب نمودار ہوتا ہے اور دانت نکالے آہستہ آہستہ

شیخ نجم الدین کے پلنگ کی طرف بڑھتا ہے۔ سرہانے پہنچ کر وہ جلدی سے شیخ صاحب کی گردن میں پھندا ڈالتا ہے۔ شیخ صاحب جیسے ہی چونک کر اٹھتے ہیں سیہ فام آدمی غائب ہوجاتا ہے۔ شیخ نجم الدین کی گھگی بندھ جاتی ہے، خوف کے مارے آنکھیں معلوم ہوتا ہے نکل پڑیں گی اور وہ کانپتی ہوئی انگلیوں سے پھندے کو کھولنے کی کوشش کرتے ہیں مگر نہیں کھول پاتے۔ اسی کوشش میں وہ کھڑے ہوجاتے ہیں اور اچھلنے کودنے لگتے ہیں۔ اتفاق سے ان کی نظر اس پردے پر پڑتی ہے جس سے پچھلی دیوار کا دروازہ ڈھکا ہوا ہے اور پردے کے ہلنے سے خیال ہوتا ہے کہ اس کے پیچھے کوئی کھڑا ہے۔ وہ چیخ مار کر داہنی طرف کے دروازے سے نکل بھاگتے ہیں۔

پردہ

تیسرا منظر

درگاہ۔ اس وقت درگاہ کا صحن بالکل خالی ہے، اور ہر طرف سناٹا پڑا ہے۔ پردہ اٹھنے کے تھوڑی دیر بعد شیخ نجم الدین قدم بڑھائے ہانپتے ہوئے دائیں دروازے سے داخل ہوتے ہیں، اور مزار پر کھڑے ہو کر ایک نظر ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد وہ مزار کی بائیں جانب لپکتے ہیں، جدھر شاہ نور محمد کے حجرے کا رستہ ہے۔ مختار علی یکبارگی ان کے سامنے آکر کھڑا ہوجاتا ہے۔

مختار علی۔ آداب بجالاتا ہوں۔

شیخ نجم الدین۔ ہائیں، آپ یہاں کیسے؟

مختار علی۔ حضور میں تو یہیں رہتا ہوں۔

شیخ نجم الدین۔ مگر آپ نے مجھے تو یہ کبھی بتایا نہیں۔

مختار علی۔ حضور نے کبھی دریافت نہیں فرمایا۔

شیخ نجم الدین۔ (ذرا پیچھے ہٹ کر) تو کہئے آپ بھی یہاں کے ایک مجاور ہیں۔

مختار علی۔ جی نہیں، میں تو شاہ صاحب کا دلال ہوں۔ میں لوگوں میں عقیدت پیدا کرتا ہوں، وہ اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ مجھے بھی بسر اوقات کے لئے تھوڑا بہت مل جاتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ تو کیسے آپ لوگوں کو دھوکا دیتے پھرتے ہیں۔ آپ اور آپ کے شاہ صاحب!

مختار علی ۔ (ہاتھ جوڑ کر) حضور، میں نے آج تک ایک دیندار آدمی کو دھوکا نہیں دیا۔ چاہوں بھی تو دھوکا نہیں دے سکتا۔

شیخ نجم الدین ۔ (غصے سے کانپتے ہوئے) جھوٹا بدمعاش کہیں کا۔ کہتا ہے میں دھوکا نہیں دیتا!

مختار علی ۔ (پھر ہاتھ جوڑ کر اور ذرا جھک کر) حضور میں کسی دیندار آدمی کو دھوکا نہیں دیتا، اور جھوٹ بولنا تو میں جانتا ہی نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ اور مجھے جو تو نے یہ سب قصے سنائے یہ جھوٹ نہیں تھا تو اور کیا تھا۔

مختار علی ۔ حضور گستاخی معاف ہو، میں حلف اٹھانے کو تیار ہوں کہ میں نے آپ کی خدمت میں اب تک جو کچھ عرض کیا وہ بالکل سچ تھا۔ حضور فرمائیں تو میں حلف اٹھانے کو تیار ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ ارے بس جانے دے۔ ذرا تو خدا سے ڈر۔

مزار کے اندر سے کسی کے آہستے سے ہنسنے کی آواز آتی ہے، شیخ نجم الدین لپک کر پردہ ہٹاتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کھڑے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ شیخ صاحب آپ تو لوگوں کو خدا سے خوب ہی ڈراتے ہیں۔

شیخ صاحب شاہ نور محمد کو دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں اور ایک دو قدم پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ فرمائیے، آپ کو میرے دلال سے کیا شکایت ہے؟

شیخ نجم الدین ۔ شکایت؟ ...... (مکا دکھا کر) خدا سمجھے تم بدمعاشوں سے۔

شاہ نور محمد ۔ جی ہاں، خدا سب کچھ سمجھتا ہے، سب کو سمجھتا ہے، مجھ کو سمجھتا ہے اور آپ کو بھی۔ اسی لئے تو اس نے آپ کو میرے پاس بھیجا۔ فرمائیے کیا شکایت ہے۔ آپ تو مارے ڈر کے مرے جا رہے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ بدمعاش، لٹیرے! پارسا بن کر سب کو دھوکا دیتے پھرتے ہیں۔

شاہ نور محمد ۔ آپ کو دھوکا کھانا منظور نہیں تھا تو گنہگار کیوں بنے؟

شیخ نجم الدین ۔ (اکڑ کر) تم جیسوں سے تو پھر بھی اچھا ہوں۔

شاہ نور محمد ۔ اسی لئے رات کو دو بجے جاگ کر تمھارے پاس آیا ہوں کہ مجھے اس سیہ فام آدمی اور اس کی رسی
کے پھندے سے بچاؤ۔ کیوں حضرت!

شیخ نجم الدین ۔ (کانپ کر، اور جلدی سے ادھر اُدھر دیکھ کر) ہائے!

شاہ نور محمد ۔ (منہ چڑاکر) تم مبیوں سے تو پھر بھی اچھا ہوں!

شیخ نجم الدین ۔ (گڑگڑاکر) اے بھائی مجھ بیچارے کے کیوں پیچھے پڑے ہو! میں تو یوں بھی جان سے بیزار
ہوں۔ میرے پاس جو کچھ ہے وہ لے لو اور مجھے چھوڑ دو، خدا کے لئے چھوڑ دو!

شاہ نور محمد ۔ یہ لیجئے، اب اور رنگ بدلا۔ بھلا ہم آپ کے پیچھے پڑے ہیں یا آپ ہمارے؟ آپ ہمیں لوٹنا چاہتے
ہیں یا ہم آپ کو۔ دھوکا ہم دیتے ہیں یا آپ؟

شیخ نجم الدین ۔ شاہ صاحب، میں نے آخر کیا قصور کیا ہے؟ خدا کے لئے میرے حال پر رحم کھائیے۔

شاہ نور محمد ۔ (ہاتھ جوڑ کر) نہیں شیخ صاحب، آپ میرے حال پر رحم کھائیے۔ مجھ میں اتنا صبر نہیں ہے کہ برسوں
محنت کر کے آپ کے دل میں یقین پیدا کروں، آپ کے عقیدوں کی لیپا پوتی کروں، مجھ میں
روحانی قوت کی ایسی افراط نہیں ہے کہ ہر وقت آپ کی تلون مزاجی برداشت کر سکوں، اور میں
ایسا بدمعاش بھی نہیں ہوں کہ آپ کے جعل فریب کا مقابلہ کروں۔ میری تو بس سیدھے سادے
گنہگاروں سے بنتی ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ جی نہیں شاہ صاحب، مجھے یقین ہے کہ آپ جو چاہیں کر سکتے ہیں۔ میرے حال پر رحم کیجئے
اور میرا قصور معاف کر دیجئے۔

شاہ نور محمد ۔ (انداز اور لہجہ بدل کر) میں کیوں رحم کھاؤں، میرا تو اس میں نقصان ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ (آبدیدہ ہو کر) شاہ صاحب میرے پاس جو کچھ ہے وہ لے لیجئے، بس میرے حال پر رحم کھائیے۔

شاہ نور محمد ۔ خوب، یہ مفت کا احسان اچھا...... آپ کے پاس جو کچھ ہے وہ تو مجھے مل ہی جائے گا، آپ
دینا چاہیں یا نہ چاہیں۔ رشوت کا روپیہ، بیگناہوں کے خون کی قیمت، یہ تو میرا خاص حق ہے۔
اس سے نہ آپ مجھے محروم کر سکتے ہیں نہ میں دست بردار ہو سکتا ہوں۔ یہ تو ایک قانون ہے،

جس پر ہمیشہ سے عملدرآمد ہوتا رہا ہے۔ لوگ رشوت لیتے ہیں، دیانت، انصاف ہر خریدار کے ہاتھ بیچتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ خدا کی عدالت کے چپراسی منشی جج بھی اسی طرح رشوت لے کر ان کے جرموں کو کسی بے گناہ کے سر منڈھ دیں گے۔ کیوں شیخ صاحب، میں ٹھیک کہہ رہا ہوں یا نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ حضور میرا قصور معاف کر دیجئے، حضور، خدا کے لئے میرے اوپر رحم کیجئے۔

شاہ نور محمد ۔ جی میرا کام قصور معاف کرنا اور رحم کھانا نہیں ہے۔ میں تو معاملے کی بات کرتا ہوں۔ میں تو عدالت کے چپراسی کی طرح رشوت لوں گا اور جھوٹ سچ بول کر آپ کو راضی رکھوں گا، کہ رشوت ملتی رہے لیکن آپ تو ایسے رشوت دینے والے ہیں کہ رشوت دے کر بھی اعتبار نہیں کرتے۔ آپ سے مختار علی نے لاکھ کہا کہ اعتبار اور عقیدے کے بغیر کام نہیں چلتا، مگر آپ نے ایک نہ سنی۔ آپ نے دل میں بہت دنوں سے مجھے بدمعاش اور دھوکے باز سمجھ رکھا ہے، آج آپ نے زبان سے بھی کہہ دیا، اور پھر آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ میرے حال پر رحم کیجئے۔ اب تو بس آپ جانئے اور آپ کا یہ قام جلاد۔

شیخ نجم الدین ۔ (گلے پر ہاتھ رکھ کر) ہائے، خدا کے لئے مجھے بچائیے، خدا کے لئے مجھ پر رحم کھائیے۔

شاہ نور محمد ۔ شیخ صاحب، میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میں بالکل مجبور ہوں۔ میرا کام صرف رشوت لینا ہے۔ میں زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتا تھا کہ رشوت لے کر آپ کو اطمینان دلا دوں، آپ کو یقین دلا دوں کہ مجھے رشوت دیجئے گا تو میں خدا کو خوش کر دوں گا، اور آپ کا مقدمہ جب پیش ہوگا تو معمولی سوال جواب کے بعد آپ چھوڑ دئے جائیں گے۔ میں جانتا ہوں کہ یہ سب جھوٹ ہے، میں فقط چپراسی ہوں ایک عدالت کا، میں نے جج کی صورت نہیں دیکھی ہے، وکیلوں کو پہچانتا نہیں ہوں، قانون کا ایک حرف نہیں جانتا۔ مجھے بس یہ معلوم ہے کہ اس عدالت میں کسی بے گناہ کو سزا نہیں مل سکتی، کوئی مجرم چھوٹ نہیں سکتا۔ اس لئے میں جی کھول کر رشوت لیتا ہوں، اور جو شخص جیسی باتیں سننا چاہتا ہے ویسی ہی اس کو سنا دیتا ہوں۔ لوگ میری باتیں سن کر خوش ہوتے ہیں، اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے جو کچھ ملا وہ حلال کی کمائی ہے۔ مگر آپ کو یقین ہے کہ میں جھوٹا اور دغاباز ہوں، آپ

سے رشوت تو میں لے لوں گا کیونکہ وہ آپ زبردستی میرے ہاتھ میں دیتے ہیں لیکن آپ کو اطمینان دلانا کیا آپ کا جی بہلانا بھی میرے بس کی بات نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ شاہ صاحب خدا کے لئے میرا قصور معاف کر دیجئے۔ آپ خود دیکھ رہے ہیں کہ میں خوف کے مارے مرا جا رہا ہوں۔ مجھے اپنی زبان پر بالکل قابو نہیں رہا، غصے میں بے ادبی کے الفاظ زبان سے نکل گئے۔ خدا کے لئے میرا قصور معاف کر دیجئے اور مجھے اس عذاب سے نجات دلائیے!

شاہ نور محمد ۔ بہت اچھا۔ تو بتائیے میں آپ کے لئے کیا کروں۔

شیخ نجم الدین ۔ مجھے اس عذاب سے چھڑائیے۔

شاہ نور محمد ۔ کیا آپ سمجھتے ہیں یہ میرے اختیار کی بات ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ خدا گواہ ہے شاہ صاحب میں دل سے یہی سمجھتا ہوں اور اب ہاتھ جوڑے آپ کے سامنے کھڑا ہوں۔ آپ ولی اللہ ہیں آپ کی دعا میں تاثیر ہے، میری شفاعت کیجئے، میرے گناہ معاف کرا دیجئے۔

شاہ نور محمد ۔ اور فرض کیجئے میری دعا سے آپ کے گناہ معاف ہو گئے تو پھر خدا قیامت کے روز اس بیوقوف کی شکایت کا کیا جواب دے گا جسے آپ نے رشوت لے کر بھی دھوکا دیا، اس بے گناہ کے خون کا بدلہ کون دے گا جسے آپ نے اپنے افسروں کو خوش کرنے کے لئے پھانسی دلوا دی، اس معصوم لڑکی کے زخمی دل پر کون مرہم لگائے گا جسے آپ نے قانون اور انصاف کے محافظ بن کر ایک بدمعاش کے حوالے کر دیا۔ اس وقت آپ اپنے ایمان کی پختگی ثابت کرنے کے لئے خدا کو شہادت میں طلب کر رہے ہیں۔ کیا آپ سمجھتے ہیں آپ خدا سے جرح کر کے اپنی بریت ثابت کر سکتے ہیں؟

شیخ نجم الدین ۔ شاہ صاحب میں بڑا گنہگار ہوں، مجھے جو سزا دی جائے وہ کم ہے۔ بس آپ کی شفاعت سے امید رکھتا ہوں کہ میرے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

ہ نور محمد ۔ آپ جھوٹ بولتے ہیں۔ آپ دل میں اپنے آپ کو گنہگار نہیں سمجھتے، اور میری ولایت کے بھی قائل نہیں ہیں۔

شیخ نجم الدین دل پر ہاتھ رکھ کر کچھ کہنا چاہتے ہیں، مگر شاہ نور محمد ہاتھ اٹھا کر انھیں روک دیتے ہیں۔

ہ نور محمد ۔ بس زیادہ جھوٹ نہ بولئے۔ آپ جو کچھ میری نسبت کہہ چکے ہیں وہ مجھے خوب یاد ہے۔ بس اب

میری گذارش یہ ہے کہ آپ مجھ سے کوئی فرمائش نہ کیجئے، مجھے ایک مرتبہ اور جی کھول کر برا بھلا کہہ لیجئے اور پھر اپنے گھر چلے جائیے۔ میں آپ سے اب رشوت نہیں لینا چاہتا، نہ آپ کو دھوکا دینا چاہتا ہوں۔ مختار علی، بھائی، اب ان کا اور میرا معاملہ ختم ہو گیا۔ اب ان کے پاس جانے کی ضرورت نہیں۔

شیخ نجم الدین - دکھ سوچنے کے بعد، شاہ صاحب، آپ کے لئے تو الگ ہو جانا بہت آسان ہے، مگر آپ الگ ہو جائیں تو مجھے بتا دیجئے کہ میں اور کس کے پاس جاؤں۔

شاہ نور محمد - مجھے اس سے کوئی مطلب نہیں۔

شیخ نجم الدین - آپ کو اس سے مطلب کیسے نہیں ہے۔ مجھے آپ نے اپنا مرید بنایا، مجھ سے آپ نے شفاعت کا وعدہ کیا۔ میری ساری امیدیں آپ سے وابستہ تھیں۔ اب آپ ناراض ہو گئے، مجھ سے ایسی باتیں کرتے ہیں جو میں سمجھ نہیں سکتا، اور چاہتے ہیں کہ مجھے ٹھکرا کر الگ کر دیں۔ میں آپ کے ساتھ کوئی زبردستی نہیں کر سکتا، مگر اس پر بھی تو غور کیجئے کہ میرا کیا انجام ہوگا۔

شاہ نور محمد - آپ کا جو انجام ہوگا وہ مجھے معلوم ہے۔ میری کوشش سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا۔

شیخ نجم الدین - مگر کوشش کرنا تو آپ کا فرض ہے۔

شاہ نور محمد - وہ میں نے ادا کر دیا۔

شیخ نجم الدین - آپ نے ادا کر دیا ہوتا تو میں اس وقت یہاں بھاگا ہوا کیوں آتا؟

شاہ نور محمد - بس اب بحث نہ کیجئے۔ چپکے سے اپنی سزا بھگت لیجئے۔

شیخ نجم الدین "ہائے" کر کے گلے پر ہاتھ رکھ لیتے ہیں اور پیچھے مڑ کر دیکھتے ہیں۔ اتنے میں مختار علی اور شاہ نور محمد دونوں غائب ہو جاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین - (مایوسی سے) ہائے، مجھ غریب کو سب چھوڑ کر بھاگ گئے!

مزار پر سامنے کی طرف جو پردہ پڑا ہے، اور جسے ہٹانے سے شاہ نور محمد دکھائی دئے تھے اس میں سے ایک سیاہ ہاتھ نکلتا ہے۔ شیخ نجم الدین اسے دیکھ کر ایک چیخ مارتے ہیں اور درگاہ سے بھاگتے ہیں۔ پردہ

چوتھا منظر

ایک چھوٹی سی معمولی مسجد کا صحن۔ سامنے کچھ در ہیں۔ بیچ کے در سے محراب اور ممبر دکھائی دیتا ہے۔ داخلے کا دروازہ بائیں طرف ہے۔

مولوی عبداللہ سامنے دائیں جانب بیٹھے وضو کر رہے ہیں۔ اب ان کی صورت شاہ نور محمد سے بہت مشابہ معلوم ہوتی ہے۔ شیخ نجم الدین حیران اور پریشان داخلے کے دروازے سے بھاگتے ہوئے اندر آتے ہیں اور مولوی عبداللہ کو دیکھ کر دم بخود کھڑے ہو جاتے ہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ ہائیں، آپ یہاں کیسے؟

مولانا عبداللہ۔ (کھڑے ہو کر) کیوں، کیا مسجد میں خدا نہیں ہوتا؟

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں۔ مجھے معلوم ہے مسجد خدا کا گھر ہے، اسی لئے میں یہاں پناہ لینے آیا ہوں۔ مگر آپ یہاں کیسے پہنچے؟

مولانا عبداللہ۔ میں یہاں آپ سے پہلے پناہ لینے آیا۔ خدا کا گھر بہت دنوں سے میرا گھر بنا ہوا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ (قبلہ رو ہو کر) یا اللہ، کیا تیرے پاس کوئی بھی ان لوگوں کے جوتے کھائے بغیر نہیں پہنچ سکتا؟

مولانا عبداللہ۔ (انتہائی اطمینان سے) نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ (بیزار ہو کر) یا اللہ، اب تو مسجد کا دروازہ بھی بند ہو گیا، اب کہاں جاؤں۔ یا اللہ اب میں تیرے پاس رحم کے لئے التجا کرنے کو کیسے پہنچوں؟ میرے لئے تو کوئی رستہ ہی نہیں رہا۔

مولانا عبداللہ۔ کیوں؟ آپ کو کون روکتا ہے؟ مسجد کا دروازہ کھلا تھا، آپ اندر آ گئے ہیں، اب آپ کو سجدہ کرنے سے کون منع کرتا ہے؟

شیخ نجم الدین ۔ آپ، اور کون؟

مولانا عبداللہ۔ ذرا بتلائیے تو کیسے۔

شیخ نجم الدین ۔ ایسے کہ آپ مجھے دھوکا دے چکے ہیں، میری شرافت سے فائدہ اٹھا کر مجھے بدنام اور رسوا کر چکے ہیں اور مجھے یقین ہو گیا ہے کہ جہاں آپ ہوں وہاں خدا نہیں ہو سکتا۔

مولانا عبداللہ - یہ تو ایک بالکل انوکھا فلسفہ ہے۔ میں نے تو سنا ہے کہ خدا ہر جگہ ہوتا ہے۔

شیخ نجم الدین - (چلا کر) لیکن ہر جگہ انسان کے دل میں وہ عقیدت نہیں ہوتی جو خدا کے وجود کا احساس پیدا کرتی ہے۔ تم مولوی ہو اور تمھیں اتنا نہیں معلوم کہ مسجد اسی لئے بنائی جاتی ہے کہ وہ ایک پاک جگہ ہو جہاں پہنچتے ہی انسان کا دل پاک اور یاد خدا سے روشن ہو جائے۔ جس مسجد میں تمھارے جیسے جھوٹے، بدمعاش بس جائیں، وہ پھر مسجد نہیں رہتی۔ بھلا تمھاری صورت دیکھ کر کوئی سچے دل سے عبادت کر سکتا ہے؟

مولانا عبداللہ - تو آپ میری صورت نہ دیکھئے۔ آنکھیں بند کر کے عبادت کیجئے۔

شیخ نجم الدین - (اسی طرح چلا کر) کیا خاک عبادت کروں! خدا جانے کیوں میں اس جال میں پھنسا دیا گیا! میں نے سوچا تھا کہ بڑھاپا آگیا ہے، دنیا سے دل ہٹا کر زندگی کے باقی دن عبادت میں صرف کروں، مگر میری کمبختی تھی جو میں مولویوں اور صوفیوں کے کہنے میں آگیا۔ اب درگاہ جاتا ہوں تو شاہ نور محمد جیسے ذات شریف سے مڈبھیڑ ہوتی ہے، مسجد آتا ہوں تو آپ کی منحوس صورت نظر پڑتی ہے۔

مولانا عبداللہ - شاید خدا کی مشیت یہ ہے کہ آپ عبادت میں اپنا وقت نہ ضائع کریں۔ آپ یا تو ایسے نیک بندے ہیں کہ اب خدا آپ سے عبادت کرا کے اپنے اوپر احسان نہیں لینا چاہتا، یا ایسے کٹر پاپی کہ آپ کا سجدہ کرنا بھی خدا کو ناگوار ہوتا ہے۔ بہر حال اس میں میرا کوئی قصور نہیں۔ اگر آپ کا میری موجودگی سے کچھ ہرج ہوتا ہے تو میں چلا جاؤں گا۔ مگر پھر آپ بالکل اکیلے رہ جائیں گے۔

...... (شیخ نجم الدین کو گھور کر) بالکل ..... اکیلے!

شیخ نجم الدین - (گلے پر ہاتھ رکھ کر چلا اٹھتے ہیں، اور خوف کے مارے کانپنے لگتے ہیں) جی نہیں مولوی صاحب، ٹھہرئے، ٹھہرئے، میرا یہ مطلب نہیں تھا۔

مولانا عبداللہ - تو پھر کیا تھا؟

شیخ نجم الدین - (لجاجت سے) مولانا، اصل بات یہ ہے کہ میں نے بہت ڈراؤنے خواب دیکھے، مجھ پر ایسا خوف طاری ہوا کہ میں دیوانوں کی طرح گھر چھوڑ کر نکل بھاگا۔ پہلے میں درگاہ گیا اس خیال سے کہ شیخ صاحب کے مزار پر بیٹھ کر کچھ دیر وظیفہ پڑھوں اور ان سے دعا کروں کہ میرے

دل کی پریشانی دور کردیں اگر وہاں پہنچتے ہی وہ بدمعاش مختار علی ملا اور پھر شاہ صاحب بھی یکبارگی مزار کے اندر سے نکل پڑے۔ دونوں نے مجھ سے ایسی باتیں کیں جن سے میری پریشانی اور بڑھ گئی۔ اس لئے میں وہاں سے بھاگ کر یہاں پہنچا۔ آپ کو میں نے دیکھا تو پہلے پہل آپ میں اور شاہ صاحب میں کچھ ایسی مشابہت معلوم ہوئی کہ میں سمجھا وہی بیٹھے ہیں۔

مولانا عبداللہ۔ (اطمینان سے) آپ کا خیال بالکل صحیح ہے۔ ہم دونوں ایک ہی شخص ہیں۔

شیخ نجم الدین۔ (گھبراکر) جی؟

مولانا عبداللہ۔ میں نے عرض کیا کہ ہم دونوں ایک ہی شخص ہیں صرف اس وقت میری ڈاڑھی کچھ لمبی ہوگئی ہے۔ کہئے تو اسے چھوٹا کرلوں، پھر آپ کو پہچاننے میں دشواری نہ ہوگی۔

شیخ نجم الدین۔ (تھر تھر کانپنے لگتے ہیں اور خوف سے ان کی آنکھیں نکل آتی ہیں) جی نہیں مولانا، خدا کے لئے میرے حال پر رحم کیجئے۔

مولانا عبداللہ۔ اس میں گھبرانے کی کیا بات ہے۔ کیا آپ کو اب تک معلوم نہیں تھا کہ ہم دونوں ایک ہی شخص ہیں؟..... جس شخص کا جیسا مذاق ہو ویسی ہی میں اپنی صورت بنا لیتا ہوں۔ اصل مقصد یہ ہے کہ دیکھنے والے کو اطمینان ہو جائے۔ جو سمجھدار ہوتے ہیں انھیں یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہوتی، وہ فوراً ہی سمجھ لیتے ہیں..... کہئے، اب تو آپ مطمئن ہوگئے۔

خ نجم الدین۔ (سر پکڑ کر بیٹھ جاتے ہیں) مطمئن؟..... ضرور۔

لانا عبداللہ۔ مجھے معلوم ہے آپ کو کسی طرح سے اطمینان نہیں ہوسکتا۔ آپ میں یقین کا مادہ ہی نہیں معلوم نہیں آپ کو اس کا کیسے یقین ہوگیا کہ وہ سیہ فام آدمی واقعی کوئی شخص ہے، محض ایک خیال نہیں۔

ۓ نجم الدین۔ (چلا کر اچھل پڑتے ہیں اور ادھر اُدھر بھاگنے لگتے ہیں) ہائے مولانا، مجھے بچائیے۔

لانا عبداللہ۔ بھلا بتائیے میں کیا کرسکتا ہوں۔ میں نے بہت معمولی تعلیم پائی ہے، مجھ میں کسی طرح کی قابلیت نہیں۔ میں نے دیکھا کہ لوگوں کا مسجد میں آنا جانا رہتا ہے، اس لئے میں بھی یہاں آکر بیٹھنے لگا۔ لوگوں نے مجھے عبادت کرتے دیکھا تو وہ سمجھے کہ میں کوئی بزرگ ہوں۔ مجھ سے طرح طرح کی

فرمائشیں کی جانے لگیں کسی نے پانی پھنکوایا کسی نے تعویذ لکھوایا، اور جب مجھے یقین ہوگیا کہ انھیں دھوکا کھانے سے خوشی ہوتی ہے اور ان کا ایمان پختہ ہوتا ہے تو میں نے روحانی طبابت کو اپنا پیشہ بنالیا.... آپ پہلے مریض ہیں جسے شفا نہیں ہوئی اور اس میں غالباً آپ ہی کا قصور ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ جی ہاں، مریض کا اس سے بڑھ کر اور کیا قصور ہو سکتا ہے کہ دوا کھائے اور اچھا نہ ہو۔

مولانا عبداللہ ۔ جی، اور آپ نے یہ بھی ایک بڑی غلطی کی جو دوا کے بجائے طبیب کی ماہیت معلوم کرنے کی فکر میں پڑگئے۔ دوا تو دوا ہے، اسے طبیب کے اخلاق و عادات اور دینی اور دنیوی زندگی سے کوئی مطلب نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ لیکن اناڑی حکیم کے پاس تو کوئی جان بوجھ کر جاتا نہیں، اور اگر علاج شروع کرنے کے بعد معلوم ہو کہ حکیم اناڑی ہے تو اس کا علاج فوراً چھوڑ دینا چاہئے۔

مولانا عبداللہ ۔ تو پھر آپ میرے پاس کیوں آئے؟

شیخ نجم الدین ۔ میں آپ کے پاس نہیں آیا ہوں، خدا کے گھر میں آیا ہوں۔ آپ کا کچا چٹھا مجھے مدت ہوئی معلوم ہوگیا۔

مولانا عبداللہ ۔ آپ ٹھیک کہتے ہیں۔ میری دعاؤں کی اب ضرورت نہیں رہی۔ وہ سیہ فام آدمی آپ کو بہت جلد خدا کے پاس پہنچا دے گا۔

شیخ نجم الدین ۔ (پہلے ڈر سے کانپتے ہیں اور پھر غصہ آتا ہے) مولانا آپ کو آخر مجھے ڈرانے سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔

مولانا عبداللہ ۔ وہی جو طبیب کو کسی کے بیمار پڑنے سے۔

شیخ نجم الدین ۔ تو گویا آپ چاہتے ہیں کہ میں دیوانوں کی طرح حیران پریشان پھرتا رہوں اور آپ میری تکلیف سے فائدہ اٹھائیں۔

مولانا عبداللہ ۔ جی ہاں۔

شیخ نجم الدین ۔ یعنی آپ عیار اور دغاباز ہوں تو کوئی حرج نہیں، میں آپ کے اوپر اعتبار نہ کروں تو بداعتقاد

کھلاؤں۔

مولانا عبداللہ - جی ہاں، یہی تو بات ہے۔ آپ کو خود عیاری اور دغا بازی کی تلاش ہے مگر اس پر بھروسا نہیں کرتے تھا۔ آپ کو چاہئے کہ آنکھیں بند کر کے میں جو کچھ کہوں وہ مان لیں۔ ویسے آپ کو اختیار ہے صاف صاف بات کرنے کی نوبت آئے، تو میرے خیال میں آپ ہی نقصان میں رہیں گے۔

شیخ نجم الدین - اس سے زیادہ میرا اور کیا نقصان ہو سکتا ہے۔ روپیہ کھویا، آبرو کھوئی، اب الٹا بیوقوف بلکہ مجرم ثابت کیا جا رہا ہوں۔ آپ لوگ دن کو پارسا بن کر میرے یہاں آتے ہیں، مجھ سے میٹھی میٹھی باتیں کرتے ہیں، رات کو بھیس بدل کر بدمعاش ہو جاتے ہیں اور دن کو مجھ سے جو کچھ کہتے ہیں اسے جھٹلاتے ہیں۔۔۔۔ پریشان میں پہلے بھی رہتا تھا، اب آپ لوگوں کی عنایت سے پاگل ہو جاؤں گا۔ اب اور کیا کسر باقی ہے جو میں نقصان کا خیال کروں۔

مولانا عبداللہ - معاف فرمائیے گا شیخ صاحب، ابھی تو آپ کی صرف تنبیہ کی جا رہی ہے۔ ابھی تک جلاد کا ہاتھ آپ کے قریب بھی نہیں پہنچا ہے۔ جب وہ آپ کو دبوچ لے گا تب ہو گا تماشا۔ اب تک میری عیاری اور دغا بازی آپ دونوں کے درمیان پردے کی طرح حائل ہوئی تھی۔ آپ نے پردہ نوچ ڈالا ہے، اب جی بھر کر ایک دوسرے کو دیکھ لیجئے۔

شیخ نجم الدین - ارے مولوی صاحب، خدا کے لئے ایسی باتیں نہ کہئے، خدا کے لئے مجھے اس آفت سے بچائیے!

مولانا عبداللہ اب میں کیا کر سکتا ہوں۔

شیخ نجم الدین - (مولانا عبداللہ کا ہاتھ پکڑ کر) خدا کے لئے مولانا، مجھے بچائیے۔ میں واقعی بڑا گنہگار ہوں، آپ کے ساتھ میں نے بہت بے ادبی کی ہے۔ مگر خدا کے لئے میرے اوپر رحم کیجئے، میرا قصور معاف کر دیجئے۔

مولانا عبداللہ - کسی کا قصور معاف کرنا میرے اختیار کی بات نہیں ہے۔ میں تو صرف ان لوگوں کو دھوکا دیتا ہوں جو دھوکا کھانا چاہتے ہیں۔ آپ میں دھوکا کھانے کی بھی صلاحیت نہیں ہے تو۔۔۔۔۔ (ہاتھ سے اشارہ کر کے) بس جائیے۔

شیخ نجم الدین ۔ (بہت گڑگڑا کر، ہاتھ جوڑتے ہوئے) مولانا، خدا کے لئے میرے حال پر رحم کیجئے اب ایسی باتیں نہ کیجئے۔

مولانا عبداللہ ۔ آپ خود آئے، آپ نے خود ہی ایسی باتیں شروع کر دیں۔ میری تو بہت دنوں سے آپ سے ملاقات بھی نہیں ہوئی۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، میں تو مانتا ہوں کہ میں نے بہت سخت غلطی کی اور مجھے اس پر ندامت بھی بہت ہے۔ مگر اب تو میرے حال پر رحم کیجئے۔ دیکھئے رات کو اس حالت میں بھاگا ہوا آپ کے پاس آیا ہوں۔ میری عاجزی دیکھئے اور پھر اپنے دل سے پوچھئے کہ میرے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے۔

مولانا عبداللہ ۔ حضرت یہ تو بالکل جھوٹ ہے کہ آپ اپنی غلطی محسوس کرتے ہیں اور اس پر نادم ہیں۔ یہ بھی جھوٹ ہے کہ آپ اس وقت میرے پاس آئے ہیں۔ رہا آپ کے حال پر رحم کرنا، سو وہ میرے اختیار کی بات نہیں۔

شیخ نجم الدین ۔ تو میں آخر کس کے پاس جاؤں، کس کو اپنا دکھ سناؤں؟

مولانا عبداللہ ۔ آپ تو اسی ارادے سے مسجد میں آئے تھے کہ خدا کو اپنا دکھ درد سنائیں لیجئے، میں جاتا ہوں، آپ اطمینان سے جو کچھ کہنا چاہیں کہہ دیجئے۔ (طنز سے مسکرا کر) خدا نے غالباً نہ ایسی کہانی کبھی سنی ہوگی، نہ ایسے شخص کی زبانی۔ بسم اللہ، بس اب شروع کر دیجئے۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، آپ جانتے ہیں مجھے اتنی سخت تکلیف ہے کہ میں دیوانہ ہو گیا ہوں۔ میرے اوپر ہنسئے نہیں ..... خفا نہ ہوئیے۔ آپ نے تو فرمایا تھا کہ انشاءاللہ میری تمام شکایتوں کو رفع کر دیں گے، مجھے ہر طرح سے اطمینان دلایا تھا۔ اب آپ کا دل یہ کیسے گوارا کر سکتا ہے کہ اب بے دردی سے میرا ساتھ چھوڑ دیں، اندھیری رات میں مجھے ٹھوکریں کھانے دیں اور میرا ہاتھ نہ پکڑیں۔

مولانا عبداللہ ۔ (ٹھٹھا مار کر ہنستے ہیں) واللہ شیخ صاحب، آپ نے تو مجھ جیسے عیار اور دغاباز آدمی کو بھی مات کر دیا ..... مگر آپ خود ہی غور کیجئے، میں آپ کے لئے اب کیا کر سکتا ہوں۔ مجھے جو دو چار دعائیں یاد تھیں وہ میں نے آپ کو بتا دیں، جتنا اطمینان دلا سکتا تھا دلا چکا ہوں۔ مجھے کوئی خدا کی طرف سے گنہگاروں کی خطائیں معاف کرنے کا اختیار تو دیا نہیں گیا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ مولانا، مجھے یقین ہے کہ آپ چاہیں تو میری شفاعت کر سکتے ہیں۔
مولانا عبداللہ ۔ اور میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میں نہیں کر سکتا۔
شیخ نجم الدین ۔ مولانا، اب اس وقت ایسا بیجا انکسار کرنا تو میرے اوپر ظلم ہے۔
مولانا عبداللہ ۔ حضرت، میں جتنا جھوٹ بول سکتا تھا بول چکا ہوں۔ بس اب اس سے زیادہ ممکن نہیں۔
آپ سے صاف صاف کہے دیتا ہوں آپ کی مدد کرنا میرے بس کی بات نہیں۔
شیخ نجم الدین ۔ یہ میں کبھی نہیں مان سکتا۔ آپ کی دعا سے جب ہزاروں آدمیوں کو فائدہ ہوتا ہے تو مجھے کیوں نہ ہوگا۔

مولانا عبداللہ ۔ وہ ہزاروں آدمی دوسری قسم کے ہوتے ہیں۔ کسی کا بچہ بیمار ہوتا ہے، کسی کو ضبنی امراض ہوتے ہیں، کسی کا جوان لڑکا بری صحبت میں پڑ گیا ہوتا ہے، کسی کی لڑکی کو شوہر نہیں ملتا۔ ایسی حالت میں میری دعا کا اثر ہوتا ہے۔ آپ ایسے لوگوں میں نہیں ہیں۔ آپ صرف خدا کے گنہگار نہیں، بندوں کے گنہگار بھی ہیں۔
شیخ نجم الدین ۔ مولانا، میں جانتا ہوں کہ میں بڑا گنہگار بندہ ہوں۔ مگر میں یہ بھی جانتا ہوں کہ خدا کے رحم و کرم کی انتہا نہیں۔ وہ سب کے لئے عام ہے۔
مولانا عبداللہ ۔ یہ آپ سے کس نے کہہ دیا؟ ...... خدا کا رحم و کرم بے پایاں ہے مگر سب کے لئے نہیں۔ مجھے اگر یقین ہو جائے کہ خدا ایک بندے کے مقابلے میں کسی دوسرے کی رعایت کرتا ہے تو میں فوراً پیغمبری کا دعویٰ کر دوں، اور خدا کے پاس اتنی عرضیاں بھجواؤں کہ اسے بہت سے رشتہ دار رکھنا پڑیں۔ مگر مشکل تو یہ ہے کہ خدا کسی کے ساتھ رعایت کرتا ہی نہیں، نہ کسی پر لقا یا ہوتی ہے نہ کسی کا فاضل، سب کا لیکھا جوکھا برابر ہوتا ہے۔
ح نجم الدین ۔ تو پھر ہم سے یہ کیوں کہا جاتا ہے ......
لانا عبداللہ ۔ آپ سے جو کچھ کہا جاتا ہے وہ ایک آپ کے لئے نہیں، تمام بندوں کے لئے ہے۔ خدا کا معاملہ سب سے یکساں ہے، آپ کی خاطر کسی دوسرے پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔
ہ نجم الدین ۔ تو میں یہ کب کہتا ہوں کہ دوسروں پر زیادتی کی جائے۔ میں تو صرف اپنی مصیبت سے نجات چاہتا ہوں۔

مولانا عبداللہ ۔ نجات آپ کو مصیبت جھیلنے کے بعد حاصل ہوگی۔

شیخ نجم الدین ۔ تو پھر آپ کے وجود سے کیا فائدہ، دین ایمان سے کیا فائدہ، مسجدیں بنا کر سر ٹپکنے سے کیا فائدہ؟

مولانا عبداللہ ۔ خدا بہتر جانتا ہے۔

شیخ نجم الدین ۔ کچھ نہیں، آپ لوگ سب جھوٹے دغاباز ہیں، آپ کی پارسائی ایک فریب ہے، آپ کا مذہب ایک ڈھکوسلا ہے۔

مولانا عبداللہ ۔ بہت ممکن ہے آپ صحیح فرماتے ہوں۔

شیخ نجم الدین ۔ صحیح نہیں تو اور کیا۔ آپ لوگ عمر بھر آدمی کو دھوکے میں رکھتے ہیں، اپنے فائدے کے لئے لوگوں کو غلط امیدیں دلاتے ہیں اور جب بھانڈا پھوٹ جاتا ہے تو کھڑے ہو کر فلسفہ بگھارتے ہیں۔ کچھ نہیں، یہ سب آپ لوگوں کی عیاری اور مکاری ہے، آپ جھوٹے ہیں، آپ کی مسجد جھوٹ موٹ کی ہے۔ اسے توڑ کر خاک میں ملا دینا چاہئے۔

مولانا عبداللہ ۔ (طنزاً) ہاتھ سے مسجد کی طرف اشارہ کرکے بسم اللہ، مگر حضرت میں جاتا ہوں، کہیں میرے سر پر اینٹ نہ گرے۔

مولانا عبداللہ جلدی سے باہر نکل جاتے ہیں۔ شیخ نجم الدین غصے میں مسجد کے ایک ستون پر مکا مارتے ہیں۔ وہ ایک پردے کی طرح ہٹ جاتا ہے اور اس کے پیچھے سے سیہ فام آدمی ہاتھ میں رسی لئے نمودار ہوتا ہے۔ شیخ نجم الدین چیخ مار کر زمین پر گر پڑتے ہیں اور زمین پر لوٹنے لگتے ہیں۔ ان کا ایک ہاتھ ہر وقت گلے پر رہتا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اپنا گلا گھونٹ رہے ہیں۔ سیہ فام آدمی ان کو کھڑا دیکھتا رہتا ہے اور جب وہ تڑپتے تڑپتے ایک مرتبہ بے حس و حرکت ہو کر رہ جاتے ہیں تو وہ پھر ایک کھمبے کی آڑ میں چھپ جاتا ہے۔

پردہ

تیسرا ایکٹ

شیخ نجم الدین کے بیٹھنے کا کمرہ۔ اب اس میں صرف دو چارپائیاں پڑی ہیں۔

عسکر اللہ دائیں طرف سے داخل ہوتا ہے اور ادھر ادھر دیکھتا ہے۔

شکراللہ ۔ ارے بھئی کوئی ہے ۔ معروف ! معروف !..... خدا کی پناہ ہے، اس گھر کا تو ایک مہینے میں رنگ ہی بدل گیا ۔ معروف ! رکن الدین صاحب ہیں ؟

شکراللہ بیٹھ جاتا ہے اور کچھ دیر تک ادھر اُدھر دیکھتا رہتا ہے ۔ پھر رکن الدین بائیں جانب سے اندر آتا ہے ۔

شکراللہ ۔ (بیٹھے بیٹھے) آئیے جناب ۔ سلام علیکم ۔ کہئے کیا حال ہے ؟

رکن الدین سلام کا اس طرح جواب دیتا ہے جیسے منہ پر سے مکھی اڑا رہا ہے، بغیر کچھ کہے شکراللہ کے پاس بیٹھ جاتا ہے اور مسکرانے لگتا ہے ۔

شکراللہ ۔ کہئے گھر میں سب خیریت ہے ؟

رکن الدین مسکرا کر رہ جاتا ہے ۔

رکن الدین ۔ (شرما کر، مسکراتے ہوئے) آپ کانپور سے کب تشریف لائے ؟

شکراللہ ۔ ابھی سیدھا وہیں سے آرہا ہوں ۔ بہت دن سے آنا چاہتا تھا مگر اب تک چھٹی نہیں ملی ۔ اچھا یہ تو بتائیے معروف کیا ہوا ؟

رکن الدین ۔ کہیں باہر گیا ہوا ہے ۔ ابھی آتا ہوگا ۔ کیوں ؟

شکراللہ ۔ وہ شاید اسی کمرے میں سو رہا تھا جس میں ماموں جان نے آخری رات گذاری ۔ میں چاہتا تھا ذرا اس سے پوچھوں کہ اصل واقعہ کیا تھا ۔ عجیب عجیب داستانیں سننے میں آئی ہیں ۔

رکن الدین ۔ (ویسے ہی مسکراتے ہوئے) کچھ نہیں، ہوتا کیا ۔ ہم لوگ سب سو رہے تھے، صبح کو اٹھے تو دیکھا کہ ابا جان مرے پڑے ہیں ۔ انتقال کر گئے ۔

شکراللہ ۔ سنتے ہیں کہ ان کا چہرہ بالکل نیلا ہوگیا تھا..... وہ اپنے ہاتھ سے گلا دبائے ہوئے تھے ؟

رکن الدین ۔ جی ہاں، معروف یہی کہہ رہا تھا ۔ میں تو مارے ڈر کے پاس گیا نہیں ۔

شکراللہ ۔ مگر یہ کیسے ممکن ہے ۔ آپ نے کسی ڈاکٹر سے نہیں پوچھا ۔

رکن الدین ۔ ڈاکٹر بلانے کی ضرورت ہی نہیں تھی ۔ وہ تو مر چکے تھے ۔ انتقال ہوگیا تھا ۔

شکراللہ ۔ نہیں، میرا مطلب ہے آپ نے یہ کسی سے نہیں پوچھا کہ اس طرح خودکشی کرنا ممکن ہے یا نہیں ۔

اسے کوئی آیا نہیں ، معروف معتبر آدمی تھا ، آدمی اپنے ہاتھ سے اپنا گلا گھونٹ نہیں سکتا ۔ تو آخر موت کا کیا سبب ہو سکتا تھا ۔

رکن الدین ۔ کچھ نہ کچھ تو ہوگا ضرور ، ورنہ وہ مرتے کیوں ۔ انتقال کیوں کرتے ؟

شکر اللہ رکن الدین کو حیرت سے تکتا رہتا ہے ۔ تھوڑی دیر کے بعد معروف باہر کی طرف سے آتا ہے اور شکر اللہ کو خاموشی سے جھک کر سلام کرتا ہے ۔ دونوں چند لمحے ایک دوسرے کو دیکھتے رہتے ہیں اور پھر ان کی آنکھوں میں آنسو آجاتے ہیں ۔ معروف آنسو پونچھ کر ٹھنڈی سانس بھرتا ہے ۔

معروف ۔ کیا بتاؤں صاحب ، کچھ سمجھ میں نہیں آتا ۔ دنیا بس عجیب جگہ ہے ۔ رات کو میاں کا بستر ٹھیک کیا ، انھیں لٹایا ...... صبح اٹھا تو کیا دیکھتا ہوں ......

شکر اللہ ۔ دروازے سب بند تھے نہ ؟

معروف ۔ جی ہاں حضور ، میں تو روز سب بند کرکے سوتا تھا ۔ پولیس والے پہلے سمجھے کہ میں نے نمک حرامی کی ہے ، پھر جب انھوں نے دیکھا کہ میاں اپنی گردن اتنی زور سے دبائے ہیں کہ انگلیاں اندر گھس گئی ہیں تو ایک دوسرے کا منہ دیکھنے لگے اور سر ہلا کر رہ گئے میں میاں کو دفن کرکے فوراً شاہ صاحب کے پاس گیا ۔ انھوں نے کہا کہ میں پہلے سے جانتا تھا کہ ایسا ہی کچھ ہوگا جو خلق خدا پر ظلم کرتا ہے وہ سمجھو اپنا گلا گھونٹتا ہے ۔ پھر انھوں نے کہا کہ جب تک میاں کی یاد تمھارے دل میں ہے ان کی قبر پر جاکر دو آنسو ٹپکا دیا کرو ۔ ان کی روح کو تمھاری محبت سے بڑی تسکین ہوگی ۔ دنیا میں ان کا اور کوئی چاہنے والا نہیں ہے ۔

شکر اللہ ۔ مگر بھئی تمھارے شاہ صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ ......

معروف ۔ حضور میں نے پوچھا تھا ۔ شاہ صاحب مسکرا کر رہ گئے ، کچھ بتایا نہیں ۔ پھر انھوں نے کہا کہ یہ بھید کی بات ہے ، تم اسے نہیں سمجھ سکتے ۔ بس تم یہ یاد رکھو کہ جو بندوں پر ظلم کرتا ہے اس کا یہی انجام ہوتا ہے ۔

شکر اللہ ۔ مگر ماموں جان نے کون سا ایسا ظلم کیا تھا ؟

معروف ۔ شاہ صاحب کہتے ہیں بڑے پاپی تھے اور کچھ نہیں بتاتے ۔

خاموشی۔

شکر اللہ ۔ (رکن الدین سے) اچھا آپ اندر میرا سلام کہہ دیجئے اور پوچھ لیجئے۔ اگر اجازت ہو تو اندر آجاؤں اور سب سے مل لوں۔

رکن الدین ۔ آپ چلے جائیے۔ اندر پردہ کرنے والا کون ہے؟

شکر اللہ اندر چلا جاتا ہے اور اس کے پیچھے معروف۔ تھوڑی دیر بعد رکن الدین جیب سے دیاسلائی کا ڈبیا نکالتا ہے، اور پوری دیاسلائی ہاتھ میں لئے ہوئے جلانے کی کوشش کرتا ہے۔ ایک دو دیاسلائیاں بجھ جاتی ہیں، جس پر اسے بہت افسوس ہوتا ہے۔ پھر وہ ایک دیاسلائی پوری جلانے میں کامیاب ہوتا ہے اور فاتحانہ انداز سے ادھر اُدھر دیکھتا ہے۔ بڑے اطمینان سے جیب میں دیاسلائی رکھ کر کھڑا ہوتا ہے، انگڑائی لیتا ہے اور جھومتا ہوا اندر چلا جاتا ہے۔

پردہ

رائنر ماریا رلکے

تصویروں کی کتاب

(ماخوذ از "دَس بُوخ دَر بلدِرْ")

رلکے کی نظموں کے جو ترجمے وقتاً فوقتاً رسالہ جامعہ میں شائع ہوتے رہے ہیں ان کی یہ آخری قسط ہے۔ ابتداءً میں نے شاعر کی افسوس ناک اور قبل از وقت موت کے کچھ عرصے بعد اظہارِ عقیدت کے طور پر اس کی چند مختصر نظموں کا ترجمہ ایک مختصر سی تمہید کے ساتھ پیش کیا تھا کار کنانِ جامعہ کی ہمت افزائی اور ان کے اصرار سے ان ترجموں نے ایک سلسلے کی صورت اختیار کرلی میں اپنی برات میں اس عذر مستول کی آڑ لینا اس لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو ایک زبان سے دوسری زبان میں غنائی نظموں کے ترجمے کی سعی لاحاصل کا پورا احساس ہے، بالخصوص جب ان زبانوں میں اتنا بعد ہو جتنا کہ اردو اور جرمن میں ہے۔ قارئین ان سطور کو داد طلبی کی ہوس پر محمول کریں۔ مترجم کی حیثیت بہر نوع ایک راوی کی ہے اور مقصود صرف اتنا ہے کہ 'عذاب بر گردن راوی' رہے اور ثواب جتنا کچھ بھی ہو شاعر کے حصے میں شمار ہو۔

(سلیم الزماں صدیقی)

آغاز

تو کوئی بھی ہو، سرِ شام اپنی کوٹھری سے نکل،
جس کے اندر تو سبھی کچھ جانتا ہے ؛
فضائے کون ومکاں کی ابتدا پر
ترا مکان ہے :
تو کوئی بھی ہو —

اپنی اُن تھکی ہوئی آنکھوں کی ایک جنبش سے،
جو تیری فرسودہ چوکھٹ کی قید سے آخر آزاد ہو گئیں،
تو نے ایک سیاہ، سر بفلک درخت کھڑا کر دیا:
دبلا، پتلا، اور یکہ و تنہا؛
اور ساری دنیا بنا ڈالی تو نے،
اور دنیا بڑی ہے،
خواہ وہ ایک بڑی حقیقت ہو، یا ایک بڑا دھوکا،
اور اس لفظ کی طرح ہے، جس کا اظہار خاموشی میں گویائی سے دوچند ہو؛
اور جب تیرے عزم پر اس کا راز روشن ہونے لگتا ہے،
تو تو اپنی دنیا ریز نظروں کی ایک جھپک سے،
اس کو آہستہ سے محورِ عالم میں چھوڑ دیتا ہے۔

خطاب

اپنے حسن کو بانٹ اور برملا بانٹ،
بن داموں اور بے حساب۔
تو چپ ہے لیکن تیرا حسن کہتا ہے کہ "میں ہوں"،
اور ہزار ہزار شکلوں سے آشکار ہوتا ہے؛
اور
بالآخر
کچھ نہ کچھ
سبھی کے حصے میں آتا ہے۔

ہمسایہ

بدیسی طنبورے، کہاں تک میرے پیچھے پیچھے ؟
کن دور و دراز شہروں میں تیری اکیلی رات میری اکیلی رات سے ہمکلام نہ ہوئی ؟
تجھے سیکڑوں بجاتے ہیں کہ ایک ؟

کیا سارے ہی بڑے شہروں میں
کچھ ایسے نہیں ہوتے جو بن تیرے
دریاؤں میں کود کود کر ڈوب گئے ہوتے ؛
پھر تو کیوں ایک میرے سائے کا ساتھی ہو گیا ہے ؟

ایک میں ہی کیوں دن رات ان کا ہمسایہ ہوں ،
جو عاجز آ آ کر تجھے مجبور کرتے ہیں ،
کہ تو الاپے اور گائے کہ "زندگی کا بوجھ
سارے بوجھوں سے بھاری ہے"۔

طوفانی رات

رات ۔ امڈتے ہوئے طوفان سے متزلزل ،
کیسی یکایک سارے عالم پر چھا گئی ہے ۔
(جیسے یوں زمانے کی ہلکی ہلکی تہوں میں لپٹی ہوئی ایک سیاہ پوٹلی تھی)۔
اس کی انتہا اوج ثریا سے بھی بلند تر ،
اور ابتدا اس کی ،

نہ بیچ جنگل میں ہے،
نہ میرے چہرے کے اندر،
اور اس کا انداز قامت تیرے انداز قامت سے الگ۔
چراغ اس رات کے آگے کج مج زباں ہیں اور حیران
کہ ان کی روشنی سچ ہے یا سر تا پا جھوٹ......
کیا مظہر نور سراسر دھوکا ہے اور جلوۂ طور سراسر باطل؟
کیا ہزار ہا ہزار برس سے
رات ہی ایک تنہا حقیقت ہے.....

ایسی راتوں کو اندھیری گلیوں میں
آدمی آنے والے جنم دیکھ لے : دبلے دبلے زرد زرد چہرے،
جو نہ خود کسی کو پہچانیں نہ آپ پہچانے جائیں
اور ایک عالم سکوت میں راہ گذرتے چلے جائیں،
لیکن کہیں بولنے پر آجائیں تو قیامت ڈھا دیں
اور سننے والا یوں دم بخود کھڑا رہ جائے،
جیسے کوئی مدت کا تہ خاک رفتہ ہو،
یا ایک افسانہ گم گشتہ۔
مگر وہ چپ رہتے ہیں
جیسے مردے،
گو ہیں وہ آنے والوں میں سے۔
مستقبل ابھی شروع نہیں ہوا۔

ابھی وہ اپنے چہرے زمانے کی تہوں میں چھپائے ہوئے ہیں'
اور دیکھ نہیں سکتے'
جیسے آدمی پانی کے اندر نہ دیکھ سکے'
اور اگر، آنکھیں تھوڑی دیر کے لئے لہروں کے نیچے کھول بھی دے'
تو صرف مچھلیوں کا جلدی جلدی چلنا دیکھے'
اور جہازوں کے لنگروں کا گڑنا۔

ایسی راتوں میں قید خانے ٹوٹ جاتے ہیں'
اور پہرہ داروں کو ڈراؤنے خوابوں میں سہما چھوڑ کر
ان کے تمتے کی تحقیر کرنے والے
چپکے چپکے، ٹھٹھے لگاتے، نکل جاتے ہیں۔
جنگل! وہ تیرے پاس آتے ہیں، تیری گود میں سونے کے لئے'
اپنی لمبی لمبی قیدوں کا پشتارہ لادے ہوئے!
جنگل!

ایسی راتوں میں ایک بارگی کہیں تھیٹر میں آگ لگتی ہے
اور اس کا چوڑا چکلا ہال ایک عفریت کی طرح
ہزاروں کو کھاتا چباتا چلا جاتا ہے'
جو بھی اس کے منہ میں دہشت کے مارے گھستا چلا جائے۔
مرد اور عورتیں راہوں میں دھنسے آتے ہیں'
ایک دوسرے سے خوف کے مارے چمٹے جاتے ہیں'

اور ایک بارگی پورا ٹھاٹھ ٹوٹ کر گرتا ہے،
اور سب کے سب اس کے نیچے۔
پھر کسی کو خبر نہیں ہوتی،
کہ سب سے نیچے کس نے دم توڑے۔
اور ایک کے کانوں میں ابھی آوازیں گونج ہی رہی تھیں،
(آوازیں تو سننے ہی وہاں گئے تھے)،
کہ دوسرے کے پیر نے اس کا دل کچل ڈالا۔

ایسی راتوں میں جیسے کچھ دنوں پہلے
بڑے بڑے گذرے ہوئے بادشاہوں کے دل
تابوتوں کے اندر چونک کر پھر سے چلنے لگتے ہیں،
اور ایسی زور زور چلتے ہیں
کہ ان کی ضربوں سے یہ صندوق،
جو چاہتے ہیں کہ ان اطلس اور تار کی
میں لپٹے ہوئے سنہرے خولوں کو
اپنے ہاتھوں پر سنبھالے رہیں،
یکایک پھٹ جاتے ہیں۔
اور فلک نما گبجے ڈگمگانے لگتے ہیں
اور ان کے گنبدوں میں لٹکے ہوئے گھنٹے ایسے پھڑپھڑاتے ہیں
جیسے دہشت زدہ، بدحواس پرندے؛
اُن کے دروانے لرزاں ہیں

اور اُن کی محرابوں کے جوڑ جوڑ میں رعشہ ہے،
جیسے اُن کی بنیاد کے سیاہ پتھر
اندھے کچھوؤں کی پیٹھوں پر رکھے ہوں،
جو ملنے ڈلنے لگیں۔

ایسی راتوں میں مایوس العلاج سمجھنے لگتے ہیں:
کہ ہم تھے.....
اور کسی گذرے ہوئے ناتمام خیال کی ڈور،
پھر سے پکڑ لیتے ہیں،
اور سوچنے لگ جاتے ہیں۔
لیکن اُن سے چھٹنے والے چھوٹے چھوٹے بچوں میں سے سب سے چھوٹا بچہ،
شاید اسی وقت،
اکیلی اندھیری گلیوں میں،
کہیں اکیلا بھٹک رہا ہو۔
اور یہ خیال انھیں ایسا معلوم ہوتا ہے
جیسے ان کی طولانی زندگی کا پہلا اور آخری خیال ہو،
اور وہ دیر تک اُن کے سینوں پر
سیسے کی لاٹ کی طرح مسلط رہتا ہے۔
لیکن اب عنقریب سارے پردے اُڑ جائیں گے،
اور
یہ خیال،

کہ بڑی دھوم مچائیں گے اس کی،
ان کے دلوں میں رچ رہا ہے۔

ایسی راتوں میں سارے شہر ایک سے معلوم ہوتے ہیں،
رپٹے پٹائے۔
جیسے طوفان نے ان کے لمبے لمبے جھنڈے،
بالوں کی طرح پکڑ کر،
ان کو کسی دور دراز ملک میں پھینک دیا ہو،
جس میں ان کی حدیں دھندلی دھندلی نظر آتی ہوں،
اور کہیں کہیں ندیاں .....
پھر تو یوں معلوم ہوتا ہے،
کہ ہر باغ میں وہی ایک تالاب ہے،
ہر تالاب پر وہی ایک مکان،
اور ہر مکان میں وہی ایک روشنی؛
اور سارے آدمیوں کی ایک سی صورتیں ہیں،
اور سب کے سب اپنے چہرے
اپنے ہاتھوں سے ڈھانپے ہوئے ہیں۔

ایسی راتوں میں مرنے والوں پر راز مستقبل فاش ہونے لگتا ہے۔
وہ آہستہ سے اپنے بالوں پر ہاتھ پھیرتے ہیں،
جن کے تنے اُن کے سروں کی نقاہت سے،

بیماری کے ان لمبے لمبے دنوں میں،
جڑوں سے ایسے نکلے آتے ہیں،
کہ جیسے اب موت کی منجدھار کے اوپر ہی اوپر تیریں گے۔
اور ان کے نزع کا انداز
کچھ ایسا سارے گھر پر چھا جاتا ہے،
جیسے مکان آئینہ خانہ بن گیا ہو۔
اور وہ اپنی انگلیوں سے
بالوں میں یوں دبا دبا کر کنگھی کرتے ہیں،
کہ وہ ساری قوتیں صرف ہو جاتی ہیں،
جو ان کے ہاتھوں نے عمروں میں جمع کی تھیں؛
عمریں!
جو گذر گئیں۔

ایسی راتوں میں میری چھوٹی بہن بڑھتی ہے،
جو مجھ سے پہلے پیدا ہوئی اور مجھ سے پہلے ہی،
ننھی سی جان،
مر گئی۔
تب سے کتنی ہی ایسی راتیں آئیں اور گئیں؛
اب تک بڑھ کر اس کی کیسی موہنی صورت ہوئی ہوگی۔
کچھ ہی دنوں میں کوئی نہ کوئی میری پیاری سے،
بیاہ رچائے گا۔

خزاں

پتے ٹوٹ ٹوٹ کر گر رہے ہیں ،
اور گرتے ہیں جیسے بڑی دور سے ،
گویا جنت کے باغوں میں سے ،
سوکھ سوکھ کر ،
سر ہلاتے ،
نہیں نہیں کرتے ۔

اور راتوں کو گرتی ہے بھاری ، بوجھل زمین ،
ستاروں کی طرح ٹوٹ کر ،
ایک غارِ تنہائی میں ۔

ہم سب گرتے ہیں ۔ یہ ہاتھ ! وہ گرا ،
اور یہ دوسرا ! وہ ! فنا ہر چیز کے ساتھ ہے ،
لیکن ایک ہستی ایسی ہے اور یہ ملا ہے ،
جو ان سب گرنے والوں کو ، کس انتہا کی شفقت سے ،
اپنے ہاتھوں پر سنبھال لیتی ہے ۔

رنج کی گھڑی

کوئی کہیں رو رہا ہے دنیا میں ،
آپ ہی آپ رو رہا ہے دنیا میں ،

میرے لئے۔

کوئی کہیں ہنس رہا ہے دنیا میں،
آپ ہی آپ ہنس رہا ہے دنیا میں،
میرے اوپر۔

کوئی کہیں جا رہا ہے دنیا میں،
آپ ہی آپ جا رہا ہے دنیا میں،
میری جانب۔

کوئی کہیں مر رہا ہے دنیا میں،
آپ ہی آپ مر رہا ہے دنیا میں،
مجھے تکتے ہوئے۔

جھٹ پٹا

میری کوٹھری اور افق آسمان،
آتی ہوئی رات کے آغوش میں،
دونوں ایک ہیں۔
اور میں ہوں ایک تار
جو وسعت عالم کے طنبورے پر تنا ہوا،
مضراب کی چھیڑ کا منتظر ہو۔

دنیا کی یہ چیزیں نغمہ زن تاریکیوں سے بھری ہوئی سارنگیاں ہیں،
جن کے اندر مظلوم عورتوں کی چیخیں محوِ خواب ہیں،
اور جن کے اندر شہنشاہیت کے غم و غصے،
نیند میں کروٹیں لے رہے ہیں.....

میں ذرا متحرک ہوں
تو میرا ریشہ ریشہ لرزاں ہو جائے،
اور خیالوں میں کھوئے ہوئے خیال
تاریکی سے روشنی کی طرف کوشاں ہو جائیں؛
اس روشنی کی طرف،
جو میرے رقص کناں نغموں کی
آسمان آسا بلندیوں سے،
فضائے آسمان کی پتلی پتلی تہوں میں سے،
پرانے کھنڈروں اور غاروں میں،
چھن چھن کر گر رہی ہے۔

انجام

موت ایک عظیم حقیقت ہے؛
اور ہم؟
اس کا ایک تبسم زیرِ لب!
جب خیال ہوتا ہے کہ زندگی

عین شباب پر ہے، تو وہ،
عین مجلس نشاط میں،
اپنا ناچ ناچنا شروع کر دیتی ہے۔

غزل

یہ آہِ پردہ در ایسی ہوئی عدو میری
حجاب ہو گئی آخر کو آبرو میری

نہ اپنی خود غرضی ہے نہ ہے شکایتِ دوست
ہے عشق و حسن کے مابین گفتگو میری

کوئی نکلنے نہ دے گا زمین ہو کہ فلک
زمانے بھر کے مقابل ہے آرزو میری

فنا کے بعد میں دیتا نہیں کسی کو جواب
صفت تھی آپ کی جو اب ہوئی ہے خو میری

زباں ہلے نہ ہلے، دل ہلے تو کام چلے
یہ زلزلہ ہو تو آ جائے گفتگو میری

بھلا دیا مجھے تو نے، تجھے میں کھو بیٹھا
نہ میں ترا ہوا اے زندگی نہ تو میری

مجھے زمانے سے شکوہ نہیں کہ یوں ہی ہے
سمجھنے والے سمجھتے ہیں گفتگو میری

کوئی بلندِ تمنا بھی فرعِ ہمت ہے
کسی زبان پہ آئی نہ آرزو میری

مرے کریم بس اب میری شرم حشر میں رکھ
عرق کے ساتھ نکلتی ہے آبرو میری

یہ ایک وادیٔ پرخارِ عشق تھی ثاقب
الجھ کے رہ گئی ہر دل میں گفتگو میری

غزل

طالبِ دید کیا ہوا اور کوئی حضور سے
شعلے پھر اٹھ رہے ہیں کیوں آج یہ کوہِ طور سے

کیجیے کنارہ شیخ سے چھوڑیے پاسِ برہمن
دیکھیے سیر بیٹھ کر دیر و حرم کی دور سے

جوشِ نیاز تک ہیں سب نازکی بد دماغیاں
عشق نہ ہو تو حسن کو کام ہی کیا غرور سے

خمکدۂ ازل کا راز رند چھپاتے ہی رہے
شیشۂ دل ابل پڑا جوشِ مئے طہور سے

زندہ دلانِ عشق کو مردوں کے ساتھ کیا غرض
اٹھ کے نہ بیٹھ جائیں ہم پہلے ہی نفخِ صور سے

جب نہیں ناز آپ کے آپ کے اختیار میں
ضبط کی ہے امید کیوں عاشقِ ناصبور سے

دیکھتے ہی مآلِ زیست کھل گئی چشمِ معرفت
لوٹے ہیں فیض پا کے یہ اہلِ نظر قبور سے

وسعتِ عفو کیا عجب تیری نظر میں گر نہ آئے
آتی ہے شرم خود مجھے کوتہیِ قصور سے

روزِ سیاہ نے اڑا میری شبِ وصال کو
مل گئی شام کی شفق افقِ سحر کے نور سے

ذوق کی تھی فسردگی سن کے جو رہ گئی جواب
گرمیِ شوق کیوں دبے شعلۂ برقِ طور سے

کام نہ آئی کچھ ترے جلوۂ حسن پہ نقاب
دیدہ و دل نے بھر لئے دامن و جیب نور سے

سہل نہیں ہے چھاننا خاکِ جہانِ یاس و غم
دور ہے کوسوں دل مرادِ منزلِ سرور سے

کس کو دکھا رہے ہو اب حسن کی بے حجابیاں
آنکھیں تو خیرہ کر چکے پہلے ہی تابِ نور سے

دل سے نکلنا آہوں کا تھا کہ رواں ہوئے سرشک
شعلوں کے ساتھ ساتھ ہی موجیں اٹھیں تنور سے

یاد میں جوشِ محویت دید سے کچھ سوا رہا
فصل میں وصل ہے نصیب ہو کے جدا حضور سے

نکہتِ بوالہوس یہ چاہ غیروں کی ننگ لائے گی
آکے پڑا اگر کبھی کام کسی غیور سے

غزل

هر نفس در خونِ دل می پرورم فریاد را / تا دہد رنگے دگر افسانۂ بیداد را

کار چوں با ضبط افتد شکوۂ بیداد را / نقشِ دنداں مہر می گردد لبِ فریاد را

دست شستن بے تکلف می تواں از خونِ خویش / مشکل است آزردن اما خاطرِ جلاد را

بار عنائے دوست کارم چوں قضا دست ازل / می دہم بر سینہ و سر جلائے ہر افتاد را

اے بفکرِ صیدِ دلہا محوِ اندازِ غزال / عشقِ خوش چشماں بود دامِ بلا صیاد را

می دہد دستِ قضا یاداش از جنسِ عمل / شد سرِ فرہاد کوہے تیشۂ فرہاد را

دشنہ کاریہائے ضبطِ آہِ جاں فرسا مپرس / کردہ ام در سینہ پنہاں خنجرِ فولاد را

روح را از سینہ دہ آزادیِ سیرِ چمن / در قفس تا کے نہی مرغِ گلستاں زاد را

از تپم شد آب با خوں در جگر پیوست نیش / دست فرسودش ماند در کف آبلہ فصاد را

گرد مہ برقِ بلا را جلوۂ تاثیرِ فغاں / توتیائے دیدۂ دامش کند صیاد را

بر تصور ہائے باطل دل منہ نکہت کہ نیست
خوش دگر بت خانہ کردن خانۂ آباد را

نوائے سروش

زیرِ قدم زمیں تھی پابوس آسماں تھا — اے خاکسارِ ہندی تو بھی کبھی جواں تھا
اتنا ذلیل پہلے ہندوستاں کہاں تھا — دستِ سوال کیسا؟ یہ ہاتھ زرفشاں تھا
وہ دن ہیں یاد تجھ کو؟ اے صیدِ کیں اسیری — عالم پناہ جب یہ بازوئے ناتواں تھا
پامال ہو رہا ہے معمورۂ تہوّر — ننگِ وجود ہے اب جو حاصلِ جہاں تھا
یہ سرزمینِ نکہت ہے وہ بہشتِ ارضی — جس کا ہر ایک ذرہ ہمچشمِ آسماں تھا
وہ مولدِ وفا ہے نشانۂ دشمنی ہے — جو مہدِ آشتی تھا گہوارۂ اماں تھا
خود تیری کینہ توزی ہے آج بیخ تیری — تو مہرباں تھا تجھ پر اللہ مہرباں تھا
نااہل! بے حمیت! محرومِ آدمیت — تو اور حکمرانی! وہ تو اک امتحاں تھا
ہے دامنِ وطن پر اک داغ تیری ہستی — تو نے اسی کو ڈھایا جس گھر کا پاسباں تھا

اُٹھ! اور پھر دکھا دے اک بار دشمنوں کو
ہے آج اس سے آگے ماضی میں تو جہاں تھا

تنقید و تبصرہ

رسائل

فروغِ اُردو | اڈیٹر پروفیسر محمد دین تاثیر ایم۔ اے، قیمت ۱۲؍، صفحات ۱۷۶۔ ملنے کا پتہ: مرزا محمود نظامی ۲۸ ایبپرس روڈ لاہور۔

دراصل یہ کوئی باضابطہ رسالہ نہیں ہے بلکہ بزم فروغ اردو اسلامیہ کالج لاہور کے ۳۳-۱۹۳۲ء کے مختلف اجلاسوں میں جو علمی اور ادبی مقالے پڑھے گئے ان کا مجموعہ ہے لیکن مضامین کی نوعیت اور اشاعت کے تسلسل کی وجہ سے ہم نے اس پر رسائل ہی کے ذیل میں تبصرہ کرنا مناسب سمجھا۔

بزم مذکور کے گیارہ اجلاس ہوئے اس لئے یہ مجموعہ بھی گیارہ مضامین پر مشتمل ہے جن میں سے آٹھ تو اردو شاعری کے کسی نہ کسی موضوع پر ہیں اور تین خالص علمی ہیں۔

تمام مضامین کا معیار کافی بلند ہے اور ان میں صحیح ذوق جھلکتا ہے۔ ان کو پڑھنے کے بعد ہونہار مضمون نگاروں کی کاوش، خیالات کی ترتیب اور تنقید کے اصولوں کو سمجھنے اور برتنے کی قدرت کا پتہ چلتا ہے۔ اس قسم کے مضامین دوسری درسگاہوں کے طلبا کے لئے نمونے کا کام دے سکتے ہیں اور اردو ادب اپنے ان نوجوان ادیبوں کی کوششوں پر بجا ناز کرسکتا ہے۔

کاغذ، کتابت اور طباعت بہت عمدہ ہے۔

بیاں | اڈیٹر پروفیسر سید محمد ضامن علی صاحب ضامن ایم۔ اے، قیمت ۱؍ سالانہ، صفحات ۸۸۔ ملنے کا پتہ: سید اعجاز حسین ایم۔ اے لکچرار الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد۔

الہ آباد یونیورسٹی کے شعبہ اردو کا یہ سہ ماہی رسالہ ہے۔ اس میں بیشتر شعبۂ اردو کے بی۔ اے اور ایم۔ اے طلبا کے ادبی مقالے درج ہیں۔

رسالوں کے موجودہ معیار کو دیکھتے ہوئے یہ رسالہ اچھا خاصا ہے لیکن ہمیں الٰہ آباد یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے اس سے زیادہ وقت نظر، اہتمام اور کاوش انتخاب کی توقع تھی۔ کتابت وطباعت بھی قابل اطمینان نہیں ہے۔

عربک کالج میگزین | اڈیٹر ایس۔ ایم۔ ویرحسین صاحب رضوی، قیمت درج نہیں، صفحات ۴۴، اڈیٹر صاحب سے عربک کالج دہلی کے پتے سے مل سکتا ہے۔

اس رسالے کے مضامین بہت مختصر ہیں۔ طلبا کی دلچسپی اور ہمدردی حاصل کرنے کے لئے زیادہ تعداد میں ان کے مضامین شائع کرنے کی ضرورت اور صفحات کی کمی اس کی خاص وجہ معلوم ہوتی ہے۔ باہمہ مضامین پڑھنے سے سخت مایوسی ہوتی ہے اور لکھنے والوں کے سرسری مطالعے اور ہنگامی مضمون نویسی کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارا مقصود ان کی دل شکنی نہیں ہے بلکہ ہم واقعی چاہتے ہیں کہ ہمارے نوجوان اردو کی بہتر سے بہتر خدمت انجام دے سکیں اور ان کے کارنامے وقتی کے بجائے وقیع ہوں۔

آجکل کے نوجوان ادیبوں کو شاید یہ غلط فہمی ہے کہ نثر میں اشعار کی کثرت اس کا حسن ہے بیشک ہو سکتا ہے بشرطیکہ تمام اشعار برمحل ہوں اور تصنع ظاہر نہ ہوتا ہو۔ بصورت دیگر یہی اشعار عیب بن جاتے ہیں

ایک انگریز ادیب کا قول ہے کہ مضمون لکھنے کے بعد اپنے محبوب ترین الفاظ اور جملوں کو حذف کر دینا چاہئے کیونکہ عموماً انہی میں غلطی ہوتی ہے۔

جاوید، دہلی | مرتبہ عبدالوحید صاحب صدیقی و محمد ادریس صاحب میرٹھی، قیمت تے سالانہ، صفحات ۶۰۔

یہ رسالہ دہلی سے ابھی جاری ہوا ہے۔ اس کے دو نمبر ہمارے پیش نظر ہیں۔ زیادہ تر رسالے میں علمی اور مذہبی مضامین ہیں۔ عام طور پر یہ مضامین پر از معلومات ہیں۔ دلچسپی کے لئے ایک فسانہ بھی شامل کیا گیا ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ یہ رسالہ ضرور مقبول ہوگا اور اس کو مسلمانوں کی صحیح خدمت انجام دینے کا موقع ملے گا۔

سالک | مدیر آتش امرتسری، قیمت سالانہ ہے، صفحات ۴۸۔ ملنے کا پتہ: بازار جامع مسجد، راولپنڈی۔

اس رسالے کا ایک حصہ طب کے لئے وقف ہے۔ ادب اور طب کو ایک ہی رسالے میں جمع کرنے کی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی بجز اس کے کہ سرپرست اور مالک دونوں طبیب ہیں۔ رسالے میں طبی مضامین کے علاوہ زیادہ تر افسانے ہیں جن میں کوئی خاص بات نہیں ہے۔ اگر اس رسالے کے ارباب حل وعقد اسے صرف طب کے لئے مخصوص کر دیں تو غالباً اردو کی زیادہ مفید خدمت کر سکتے ہیں۔

کونین | مدیر عزیز الرحمن اصلاحی و محمد یحییٰ اعظمی، قیمت سالانہ ہے، صفحات ۴۰۔ ملنے کا پتہ: کھوکھرپور، گورکھپور۔

یہ رسالہ جنوری سے جاری ہوا ہے۔ مستقل عنوانات کی ہمہ گیری ملاحظہ ہو۔

شذرات، دینیات، سیاسیات، مختارات، وجدانیات، افسانہ، نسائیات، ادبیات، تعلیمات، عالم اسلام، بصائر و حکم، تاریخ وسیر، سیر و سیاحت، حوادث و ایام، زرعیات، اقتباسات۔

ہر عنوان کے ماتحت مختصر مضامین درج کئے گئے ہیں اور بقول مدیر "زبان اور مضامین میں زیادہ تر انھیں لوگوں کے ذوق و رجحان کی پابندی کی ہے جو دنیا کے حالات سے بہت کم واقف ہیں"۔

روح ادب | مدیر ساٸل میرٹھی، صفحات ۴۰، قیمت سالانہ عمر، ملنے کا پتہ: رسل گنج۔ علی گڑھ۔

یہ رسالہ بھی جنوری سے جاری ہوا ہے۔ چار معمولی افسانے، "ادب لطیف" کے کچھ نمونے، چند نظمیں اور غزلیں یہ اس کا سرمایہ ہے۔ ایک مضمون کا عنوان ہے "دول یورپ کی ترقی کا راز" لیکن نصف صفحے میں چند مبادیات کی فہرست درج کر دی ہے اور بس

رسالے کا کاغذ، کتابت اور طباعت بہت خراب ہے۔

برکس | مدیر فضل حسین، صفحات ۴۸، قیمت سالانہ ہے، ملنے کا پتہ: مل روڈ، لاہور۔

یہ رسالہ بھی جنوری سے جاری ہوا ہے اور اس کا پہلا نمبر ہمارے پیش نظر ہے۔

"آغازِ کار" کے عنوان سے جناب مدیر نے جو لائحۂ عمل اپنے لئے پیش فرمایا ہے اس کے چند اقتباسات دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

"ہم ہمایوں، نیرنگِ خیال، ادبی دنیا، عالمگیر اور سالنامۂ کارواں کو غنیمت سمجھتے ہیں لیکن یہ تعداد پنجاب کے شایانِ شان نہیں۔ اپنے ہم عصروں کی تعداد میں اضافہ کرتے ہوئے ہم کوشش کریں گے کہ 'نرگس' کا جادۂ عمل بھی سب سے الگ تجویز کیا جائے۔"

یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ "نرگس" کا 'جادۂ عمل سب سے الگ' ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کو لاہور کے اردو رسائل کی صفِ اول میں جگہ دینی چاہیے۔

کاغذ، کتابت اور طباعت اچھی ہے اور رسالے کی ترتیب میں نفاست اور ذوقِ سلیم نمایاں ہے۔

شذرات

رسالہ جامعہ کی نئی ترتیب کے مطابق یہ شعبہ ادب و فنون لطیفہ کا پہلا پرچہ ہے ۔ اس میں پہلا مضمون "عہد مغلیہ میں فن مصوری کی ترقی"، ڈاکٹر یوسف حسین صاحب کا توسیعی مقالہ ہے جو انھوں نے جامعہ عثمانیہ میں پڑھا تھا ، اور جو اس قسم کے مقالات کے مجموعے میں شائع بھی ہو چکا ہے۔ لیکن اس مجموعے کی اشاعت بھی محدود ہے ۔ مضمون کی دلچسپی اور اہمیت کا تقاضا تھا کہ اس کی وسیع اشاعت ہو ۔ اس لئے رسالہ جامعہ میں یہ مضمون شائع کیا جا رہا ہے ، ہم ڈاکٹر یوسف حسین صاحب اور جامعہ عثمانیہ کے شکر گذار ہیں کہ انھوں نے ہمیں اس مضمون کے شائع کرنے کی اجازت دی ۔

دوسرا مضمون پروفیسر محمد مجیب صاحب کا ڈراما ہے ، ہمیں اس کا احساس ہے کہ کسی رسالے میں جس کا حجم تقریباً سو صفحے ہو ۲۵ صفحے کا مضمون شائع کرنا بہت زیادہ مناسب نہیں ہے ، لیکن باوجود اس احساس کے ہم نے اس کو بہ تمام و کمال اس وجہ سے شائع کر دیا کہ ڈراما کے تسلسل میں فرق آ جاتا ، اور غالباً قارئین کو بھی تین مہینے کے وقفے کے بعد اس کے دوسرے حصے کے مطالعے میں پورا لطف نہ آتا ۔

انجمن ترقی اردو اور دوسرے اداروں کی متعدد ادبی مطبوعات تنقید و تبصرہ کے لئے موصول ہوئی ہیں ، ہمارا ارادہ تھا کہ ان سب کا تبصرہ اس اشاعت میں شامل کریں لیکن بعض ناگزیر وجوہ سے صرف رسائل کے تبصرے پر قناعت کرنی پڑی ، ہمیں اس کا بہت افسوس

ہے ، ہم ان اداروں سے معذرت خواہ ہیں ، اگلی اشاعت میں ان مطبوعات کا تبصرہ ضرور شائع ہوگا ۔

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

مطبوعاتِ جامعہ

اور

سول ایجنسی کی کتابیں

ادب، تاریخ، مذہب، سوانحعمریاں، ڈرامے، بچوں کی کتابیں

ڈرامے

(بڑوں کے لئے)

پردۂ غفلت	عہ
کھیتی	۶ر
نقشِ آخر (نیا)	۱۰ر
صیدِ زبوں	۱۰ر
گناہ کی دیوار...	۸ر
ہمزاد	۶ر

چند اچھے انتخاب

(اچھے چھپے ہوئے)

انتخابِ میر	۱۲ر	(نیا) جگر کے سو شعر	۲ر
انتخابِ سودا	۱۲ر	(نیا) اصغر کے سو شعر	۲ر
انتخابِ حسرت	۱۲ر	(نیا) حسرت کے سو شعر	۲ر

طلبا کے لئے سستے اڈیشن

دیوانِ غالب	۸ر	مسدسِ حالی	۸ر
دیوانِ حالی	عہ	مقدمۂ شعر و شاعری	عہ

ڈرامے

(بچوں کے لئے)

بچوں کا انصاف	۴ر
محنت	۴ر
اسکول کی زندگی	۴ر
قوم پرست طالب علم	۴ر
شریر لڑکا	۴ر
دیانت	۲ر

ادب

نیرنگ — ایس اے کے صاحب کے مضامین کا مجموعہ ... ... قیمت عہ

دیوانِ شیدا (جدید) — مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے فارسی اور اردو کلام کا مجموعہ۔ قیمت عہ

کلامِ جوہر — مولانا محمد علی کے جدید و قدیم کلام کا مجموعہ مع مقدمہ مولانا عبدالماجد دریابادی ۱ر

شعرستان (نیا) — محمود اعظم صاحب فہمی کی نظموں کا مجموعہ کتابت طباعت نہایت خوشنما عہ

نوٹ:۔ وہ کتابیں جن پر (جدید) نشان ہے نئی مطبوعات ہیں۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

الوراثۃ فی الاسلام — فن وراثت پر عربی میں یہ ایک اچھا رسالہ ہے ۸ر

بیان — الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورۂ آل عمران کی مکمل تفسیر۔ قیمت عمر

صراطِ مستقیم — انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفۂ جنگ و جہاد اور فتح کامرانی کے قوانین۔ ... ... قیمت عہ

عبرت — احسن القصص یعنی سورۂ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع عہر

برہان — سورۂ نور کی آسان تفسیر، امت اسلامیہ کے لئے لائحہ عمل۔ قیمت عہر

سبیل الرشاد — یعنی تفسیر سورۂ حجرات، عملی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں قیمت ۱۰ر

ذکریٰ — تفسیر پارہ عم کو ضرور پڑھنا چاہیے کیوں کہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنھیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں۔ قیمت عہ ۸ر

ذکریٰ — ولادت نبوی پر مولینا ابو الکلام کا زبردست مضمون ہے قیمت ۸ر

بشریٰ — اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی ۶ر

الورود الریحان — چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے ۔ ۲ر

ہمارا دین — ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں۔ قیمت ۲ر

کتاب الشفعہ مجموعہ — آنریبل سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاویٰ قاضی خان اور عینی سے جمع کر دیا ہے ۔ عہ

الفوز الکبیر اردو — حضرت مولینا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے ۔ ۳ر

المدنیۃ والاسلام — اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے عہ ۳ر

سوانح عمریاں

تلاش حق — گاندھی جی کی آپ بیتی ...، صفحات قسم اول عہ ۔ قسم دوم عمر

سیرت محمد علیؒ — مولینا محمد علیؒ کی سوانح حیات، صفحات ۶۰۰ مع متعدد تصاویر تے ر

ضیاء الدین برنی — عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ۔ قیمت ۶ر

جمال الدین افغانی (حصہ) — مقالہ اردو اکادمی، قاضی عبد الغفار کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ ۔ قیمت ۸ر

جمال الدین — اخوت اسلامی کے پرجوش داعی، سید جمال الدین افغانی کے حالات طلباء کے لئے آسان زبان میں قیمت ۸ر

اورنگ زیب — اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی مرحوم ۸ر

سیرۃ عمرو بن العاص
نامور فاتح مصر کے حالات
قیمت عہ ر

حیاتِ حافظ
حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات
اور ان کی شاعری پر تبصرہ عہ ر

حیاتِ جامی
فارسی کے شاعر مولینا نورالدین جامی کے
حالات اور ان کے تصوف پر بحث ۸ ر

ٹالسٹائی
مشرق کے مصلح، انسانیت کے شیدائی
ٹالسٹائی کے حالات ۔ قیمت ۳ ر

خادماتِ خلق
یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرت
خواتین کے حالات ۔ قیمت ۱۰ ر

جہاں آرا
شاہجہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم
کے حالات اور کارنامے ۔ قیمت ۸ ر

متفرق

مبادی معاشیات (نم)
پروفیسر ایڈون کینن کی معاشیات
پر مشہور کتاب (طبع جدید) از ڈاکٹر
ذاکر حسین خاں صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۔ قیمت ۱۲ ر

نفسیاتِ شباب
نوجوانوں کی نفسی سیرت اس کی تخیلی زندگی
عشق تصورِ کائنات اور اخلاقی نشو و نما
پر بحث ۔ مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی قیمت عہ ر

قوم کی آواز (نم)
گاندھی جی کی گول میز کانفرنس کی تقریریں اور
سفر کے حالات ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب عہ ر

آزادی
مشہور سیاست داں مل کی کتاب لبرٹی کا ترجمہ عہ ر

مالیاتِ عامہ
ہندوستان کی موجودہ اقتصادی حالت پر مالیات عامہ کے
اصول اور ہمارے افلاس کے اسباب ۱۰ ر

بچوں کے لئے اچھی کتابیں (نم)

تعلیمی کھیل	۸ ر	تاریخ ہند کی کہانیاں	۳ ر
ترکوں کی کہانیاں	۸ ر	اسلامی کہانیاں حصہ اول	۸ ر
عجائب خانہ سمندر	عہ ر	۔ ۔ ۔ حصہ دوم	۴ ر
بچوں کی نظمیں	۵ ر	دنیا کے بسنے والے	۴ ر

بچوں کی درسی کتابیں (نم)

آخری نبی	۳ ر	سیرۃ الرسول (خورد)	عہ ر
ہمارے نبی	۳ ر	خلافت راشدہ ۔	عہ ر
آنحضرت	۸ ر	عباسیہ بغداد ۔	عہ ر
ہمارے رسول	۵	اسلامی عقائد	۱ ر
نبیوں کے قصے	۵ ر	ارکان اسلام	۴ ر
سرکار کا دربار	۴ ر	بچوں کا قاعدہ	۸ ر
سرکار دو عالم	۸ ر	رہنمائے قاعدہ	۳ ر
چاریار	۸ ر	بچوں کی کتاب	۸ ر
خلفائے اربعہ	۱۰ ر	مشق خوشنویسی	عہ ر
اچھی باتیں	۸ ر	خزانہ	۴ ر

آسان خوش خطی
ہندوستان کے مشہور خطاط منشی
علی محمد خاں صاحب کی لکھی
ہوئی خوش خطی کی کاپیاں جن پر لکھنے سے بغیر استاد کی مدد
کے بچے اپنا خط اچھا کر سکتے ہیں چار حصے ۔ فی حصہ ۱ ر
قیمت مکمل سٹ ۶ ر

تعلیمی تاش
یہ بچوں کے واسطے اچھا دلچسپ
کا مشغلہ ہے جس سے اردو
انگریزی حساب کی قابلیت [illegible] ہے ۔ ہارنے ۔
جیتنے کا طریقہ بھی بڑا دلچسپ ہے
قیمت مع قواعد عہ ر

نوٹ :۔ وہ کتابیں جن پر (نم) نشان ہے ۔ نئی مطبوعات ہیں ۔ مکتبہ جامعہ دہلی

پیامِ تعلیم

پیام تعلیم بجائے پندرہ روزہ کے اب ماہوار کر دیا گیا ہے،
اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس کے حجم میں اضافہ کر دیا گیا ہے،
آرٹ پیپر پر بلاک کی تصاویر بھی شائع ہوں گی، علاوہ اس
کے مضامین میں نئے نئے عنوانات بڑھائے گئے ہیں، جو
انشاء اللہ بچوں کے لئے دلچسپ اور مفید ثابت ہوں گے۔

قیمت سالانہ ے ...... فی پرچہ ہر

دہلی کلاتھ اینڈ جنرل ملز کمپنی لمیٹڈ

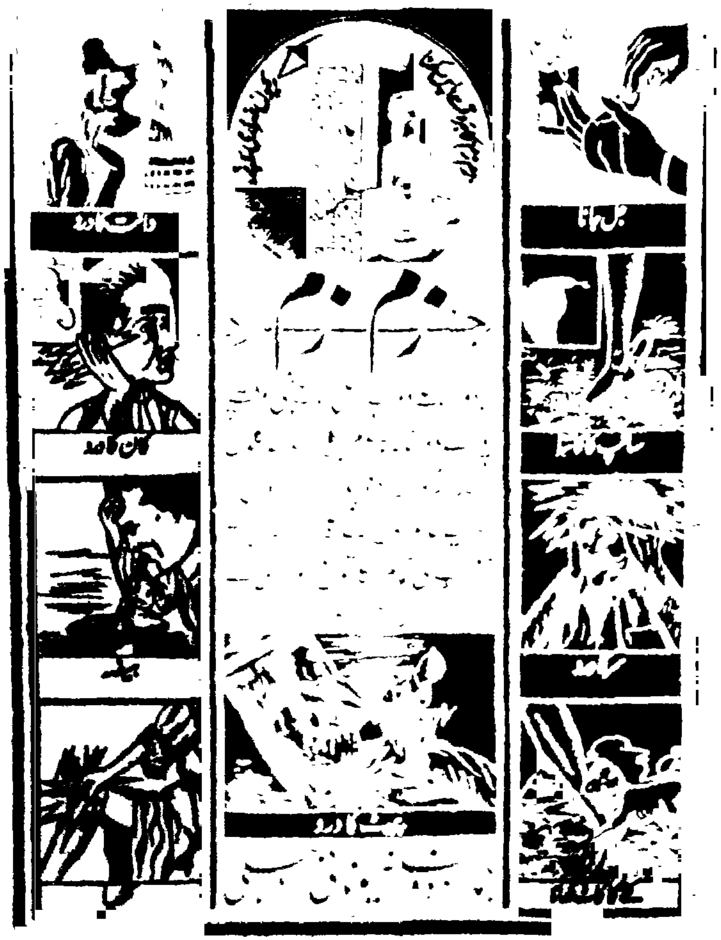
ہیڈ آفس دہلی

اس مل کا شمار ہند کی سب سے پرانی و بہترین ملوں میں ہے۔ اور یوں تو یہ مل ہر طرح کا کپڑا تیار کرتی ہے۔ مثلاً:-

کھادی، دوسوتی، لٹھا، ململ، ٹوئل، زین، ڈوریہ، کریپ، شرٹنگ کوٹنگ، تولیے، سوزنی، جھاڑن وغیرہ، لیکن رومیدار و سادے تولیے، سوزنی، کیسمنٹ، ٹپسٹری، ڈوریسک کلاتھ، ڈوریسک ٹیبل وغیرہ خاص طور مانی ہوئی کوالٹی ہیں، اور مندرجہ ذیل مقامات میں ہمارے ریٹیل ڈپو سے دستیاب ہوسکتے ہیں

امرتسر، جموں، پالی، جے پور، ملتان، کانپور، کلکتہ، پشاور

فرخ آباد، کراچی، حیدرآباد سندھ، لاہور، بمبئی، دہلی، آگرہ، لکھنؤ



دی مسلم ٹریڈنگ کارپوریشن لمیٹڈ بمبئی نمبر ۹

بذریعہ موٹر بس روانگی دوسرا قافلہ دہلی سے کربلائے معلیٰ ۳۰ مارچ یا ۱۰ اپریل ۱۹۳۳ء

دہلی سے سفر زیارت نجف اشرف کربلائے معلیٰ و بیت اللہ شریف بذریعہ موٹر بس براہ خشکی

اگر آپ کو فریضہ حج ادا کرنا ہے تو بذریعہ موٹر بس براہ خشکی ہماری کمپنی کے قافلے کے ہمراہ مقامات مقدسہ کی زیارت معہ ہا مناظر قدرت دیکھتے ہوئے براستہ بلوچستان، ایران، عراق، عرب، حجاز پہونچئے۔

کرایہ آمد و رفت۔ حجاز کے لیے پانچسو روپیہ فی سیٹ، زائرین کے لیے ڈھائی سو روپیہ فی سیٹ ہے۔ قافلہ کمل انتظامات کیساتھ روانہ ہوگا۔

ہمارا پہلا قافلہ حج کے لیے ۲۶ فروری کو دہلی سے روانہ ہو چکا ہے اور اب دوسرا قافلہ انشاء اللہ زائرین کا دہلی سے ۳۰ مارچ یا ۱۰ اپریل کو روانہ ہوگا۔

یہ قافلہ ہندوستان سے روانہ ہو کر مقامات مقدسہ کی زیارات سے مستفید ہوتا ہوا کربلائے معلیٰ و نجف اشرف پہنچے گا۔

دمشق فلسطین کا کرایہ آمد و رفت چار سو پچاس روپیہ فی سیٹ ہے۔ کربلائے معلیٰ کے قافلے کے ہمراہ دمشق کی سیٹیں بھی بک ہو سکتی ہیں۔

سیٹ ریزرو کرانے کے لیے پچاس روپے پیشگی ادا کرنے لازمی ہیں بقایا رقم وہاں وصول کئے جائیں گے۔ آخری قسط بوقت روانگی ادا کرنی ہوگی۔

پردہ نشین مستورات کے لیے پردہ کا خاص اہتمام کیا گیا ہے اور جملہ ضروریات کو ملحوظ رکھ کر خاص قسم کی باڈی تیار کرائی گئی ہے جس میں ہر قسم کی آسائش مہیا کی گئی ہے تاکہ مستورات کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو۔ زنانی موٹر کا کرایہ برائے زیارت تین سو روپیہ، برائے دمشق پانچسو روپیہ، برائے حج ساڑھے پانچسو روپیہ فی سیٹ ہے۔

مکمل موٹر ریزرو کرانے پر سواریاں جہاں سے موٹر ریزرو ہوئی ہو کمپنی اپنے اخراجات سے موٹر بھیجکر سوار کر سکے گی۔

سند یافتہ ڈاکٹر	خدمت گار	کھانا	ورکشاپ	
معہ دوا خانہ قافلے کے ہمراہ ہوگا دوا و علاج مفت	اہل قافلہ کی خدمت کیلئے کمپنی کی طرف سے قافلے کے ہمراہ ہوں گے۔	کمپنی بھی مہیا کر سکتی ہے جو بذریعہ [illegible] ادا کرنا ہوگا	بوقت ضرورت موٹروں کی مرمت کے لیے موٹر کا سامان ہمراہ ہوگا	ہر ایک قافلہ کے لیے انتظامات [illegible] [illegible] [illegible] اور ہر ایک قافلے کے ہمراہ [illegible]

(۱) بمبئی بک سیلنگ ایجنسی (۲) امر مکن [illegible] لمیٹڈ فورٹ (۳) بمبئی ولائتی ہیڈ آفس [illegible] (۴) بمبئی [illegible] [illegible] [illegible]

اگر آپ بمبئی یا ملحقہ صوبہ جات کے خواہشمند ہوں تو ہم سے معاملہ کریں شرائط ایجنسی معقول و نہایت آسان۔ مال ناپسند ہو تو واپس، فروخت نہ ہونے کی صورت میں کرایہ ریل بذریعہ کمپنی کمیشن معقول۔

پر منافع تجارت معتمد اب مسلم اگر آپ اس ترقی کام میں شریک ہو کر اپنے اور قوم کی ترقی چاہتے ہیں تو آج دی مسلم ٹریڈنگ کارپوریشن کے [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

Jamia Press, Delhi.

RURAL INDIA

(Peasants Poverty, its Causes and Cure)

BY

Chowdhry Mukhtar Singh

(Ex M. L. A., M. L. C., Member, Central Banking Enquiry Committee)

WITH A

FOREWORD

BY

Pandit Madan Mohan Malaviya

"I STRONGLY RECOMMEND THAT EVERY THOUGHTFUL INDIAN......SHOULD CAREFULLY STUDY THIS BOOK".

PANDIT MALAVIA.

Price Re. 1-8-0

TO BE HAD OF:

MAKTABA JAMIA MILLIA ISLAMIA

DELHI.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامیات

جلد ۱	اپریل سنہ ۱۹۳۴ء	نمبر ۲

فہرست مضامین

(باہتمام محمد مجیب بی۔اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر مطبع جامعہ میں چھپکر دفتر رسالہ جامعہ سے شائع ہوا)

عہد عباسی میں ساہوکارے کی ابتدا

پچھلے چند سال میں سلطنت عباسیہ کی تاریخ کے متعلق متعدد غیر مطبوعہ عربی کتابیں شائع ہوئی ہیں مثلاً کتاب[1] تاریخ الوزرا مصنفہ ہلال الصابی، کتاب[2] تجارب الامم مصنفہ مسکویہ اور نشوار[3] المحاضرہ مصنفہ تنوخی۔ یہ کتابیں اس عہد کی اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی معلومات کا ایک بے بہا ذخیرہ ہیں اور ان کی اشاعت سے ہمارے لئے گویا ایک نئی دنیا کا انکشاف ہوا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں عباسی نظم حکومت کے پس پردہ کون سے مختلف ادارے کام کرتے تھے اور حکومت کے پیچ در پیچ مشاغل کس طرح انجام پاتے تھے۔

ان کتابوں کے مصنفین حکومت کے جلیل القدر عہدوں پر فائز تھے۔ اسی بنا پر وہ حکومت اور اقتصادی نظام کے جزئی مسائل پر تفصیلی بحث کرتے ہیں اور ان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں مالیات کے مسائل، مالگزاری، انتظام جایداد، دفتری نظام اور وزراء کے اعمال سے کس قدر گہری دلچسپی اور واقفیت ہے۔ ان تصانیف میں بہت سی ایسی اصطلاحات اور مختلف اداروں، محکموں اور دفتروں کے ایسے نام آئے ہیں جن سے حکومت عباسیہ کے مختلف شعبوں کا پتہ چلتا ہے اور یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت کا نظام حکومت کس قدر پیچیدہ ہو گیا تھا مگر ہمیں ان کے مطالعے سے یہ یک

---

[1] مرتب ایچ۔ ایف امیدروز مطبوعہ لیڈن سنہ ۱۹۰۴ء۔

[2] مرتب و مترجم ایچ۔ ایف امیدروز اور ڈی۔ ایس۔ مارگولیوتھ مطبوعہ آکسفورڈ سنہ ۱۹۲۰ء بہ عنوان "The Eclipse of Abbasid Caliphate."

[3] مرتب ڈی۔ ایس۔ مارگولیوتھ مطبوعہ لندن سنہ ۱۹۲۲ء بہ عنوان "The Table Talk of a Mesopotamian Judge."

نظر یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ یہ تمام ادارے کس طرح اپنا اپنا کام انجام دیتے تھے اور اشتراک عمل کی کیا صورت تھی۔ نہ ہم یہی معلوم کرسکتے ہیں کہ حکومت کے نظام کا ہر ایک جزو کون کون سی خدمت انجام دیتا تھا۔

نظام حکومت کی اس گتھی کو سلجھانے کے لئے صرف ایک ہی تدبیر ممکن ہے اور وہ یہ کہ اس عہد کی اصطلاحات سے بحث کی ابتدا کی جائے اور ہر اصطلاح اور ہر نام کی علیحدہ علیحدہ تحقیقات کی جائے۔ جس طرح ایک قدیم گھنے جنگل کی صفائی کے لئے ابتدا میں ایک درخت کو اس کے تمام جھاڑ جھنکاڑ کے ساتھ اکھاڑ پھینکنا مفید ثابت ہوتا ہے اسی طرح یہ توقع بے جا نہیں ہے کہ ایک خاص اصطلاح کے تجزیہ اور اس کی جامع و مفصل توضیح سے ہم اس عہد کے تمام تصورات کی پیچیدگیوں کو رفع کرنے میں کامیاب ہوسکیں گے۔

مندرجہ ذیل صفحات میں کوشش کی جائے گی کہ مسلمانوں کے نظام مالیات کے متعلق جسے ابھی تک نظر انداز کیا گیا ہے کچھ معلومات فراہم کی جائیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے مندرجہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اصطلاح "جَہبَذ" کو منتخب کرکے اسے ہی اپنا موضوع قرار دیتے ہیں۔

جَہبَذ کا مفہوم اور اس کی خدمات

ایک عربی لغت میں جہبذ کے معنی یہ دئے ہوئے ہیں کہ یہ "لقب ہے ایسے شخص کا جو کاروبار زر کا ماہر ہوتا ہے، جسے لین دین کے پیچیدہ معاملات میں تجربہ حاصل ہوتا ہے اور جو سکوں کے مبادلے کا کام کرتا ہے۔" مستشرقین نے اس کے دیگر مختلف ترجمے صراف، خزانچی، محصل، ساہوکار وغیرہ بھی کئے ہیں۔

المنصور کے عہد کے (۷۵۴ء تا ۷۷۵ء) تاریخی مآخذ میں بھی یہ لفظ موجود ہے لیکن اس نام سے موسوم اشخاص کا مسلسل تذکرہ ہمیں دسویں صدی میں ملتا ہے۔ یہ غالباً اس وجہ سے ہے کہ مؤخر الذکر عہد میں تجارت کو خوب فروغ حاصل تھا اور اقتصادی عمارت ایک نئی بنیاد پر کھڑی ہورہی تھی۔ نویں صدی کے آخری ایام میں سلطنت عباسیہ کے نظام مالیات میں انقلاب ہوگیا تھا جس کا سبب فان کریمر کے نزدیک یہ ہے کہ اس سے قبل جو معیار سیم (درہم) مسلم حکومت میں رائج تھا، اب اس کی جگہ معیار طلا (دینار) نے لے لی تھی۔ آٹھویں اور نویں صدی کے محاصل کے کاغذات کو دیکھا جائے تو

اس میں مغربی صوبوں کی آمدنی تو سونے کے سکوں میں درج ہے اور مشرقی صوبوں کی چاندی کے سکوں میں۔ برخلاف اس کے دسویں صدی میں حالت بالکل بدل جاتی ہے اور تمام مدات سونے کے سکوں میں ظاہر کئے جاتے ہیں۔ نظام سکہ کی اس تبدیلی سے جو نئے حالات پیدا ہوئے ان کی وجہ سے اور مختلف النوع سکوں کے بیک وقت رائج ہونے اور ان کے شرح مبادلہ میں مستقل ردوبدل ہوتے رہنے کی وجہ سے یہ ضروری ہو گیا تھا کہ خزانۂ عامرہ میں جو سکے آئیں انھیں میاری سکہ میں تبدیل کیا جائے۔ اس خدمت کے لئے ایک جماعت کا پیدا ہونا بھی ناگزیر تھا اور یہ کام جہبذ انجام دیتے تھے۔ اس بیان سے ظاہر ہے کہ جہبذوں کی خدمت کس قدر لازمی اور لابدی تھی۔ ان کی اس اہمیت کا اندازہ تین حقیقتوں سے کیا جا سکتا ہے۔ (الف) ہمارے ماخذ تاریخ میں مال الجہبذہ کا متواتر تذکرہ۔ (ب) دیوان الجہبذہ کا قیام۔ (ج) جہبذ کا لقب پانے والے اشخاص کے ناموں کا بیان۔ اب ہم ان تینوں کا علیحدہ علیحدہ تفصیلی بیان پیش کرتے ہیں۔

مال الجہبذہ | ال الجہبذہ کو ایک قسم کا محصول کہا جا سکتا ہے یا اسے ایک طرح کا منافع یا شرح مبادلہ سمجھا جا سکتا ہے۔ یہ اس عہد کی مالیاتی زندگی کا ایک اہم عنصر تھا۔ چنانچہ ۹۱۸-۹۱۹ء کے مالیہ میں یہ چیز ہمیں آمدنی کی ایک خاص مد نظر آتی ہے۔ تاریخ الوزراء (صفحہ ۲۵۵) میں بھی ہمیں مال الجہبذہ سرکاری آمدنی کا جزو لاینفک نظر آتا ہے اور اس سلسلے میں جو بحث کی گئی ہے اس سے پہلی مرتبہ اس کے تصور کی نوعیت سے متعلق ہمیں نہایت قیمتی معلومات دستیاب ہوتی ہیں مثلاً یہ بتایا گیا ہے کہ علی بن عیسیٰ کو جو بعد میں وزیر کی حیثیت سے بہت مشہور ہوا اس زمانے میں جب وہ دیوان الدار کا صدر تھا موصل اور زاب کے ضلع کی آمدنی کا ایک میزانیہ تیار کرتا تھا۔ اس کے افسر اعلیٰ (ابو عباس بن الفرات برادر وزیر حسن بن الفرات) نے اس کے تیار کئے ہوئے میزانیہ کو دیکھ کر معلوم کیا کہ اس میں مال الجہبذہ کی مد نہیں قائم کی گئی تھی۔ اس نے علی بن عیسیٰ سے سبب دریافت کیا تو اس نے جواب دیا کہ میں محصول ادا کرنے والوں کے ساتھ انصاف کرنا چاہتا ہوں اور اس لئے صرافوں کے منافع کو اس نئے صوبے کی رعایا پر عائد کرنا نہیں چاہتا۔ مگر ابو عباس بن الفرات نے اصرار کیا کہ شرح مبادلہ آمدنی کی خاص

مد میں شامل ہونا چاہیے۔ ایک دوسرے موقع پر ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ ایک شخص مسمّی بہ حسن بن ابی عیسیٰ النقاد کو مال الجہبذہ کا نگراں مقرر کردیا گیا۔

دیوان الجہبذہ | دیوان الجہبذہ کے قیام کی اطلاع ہمیں اولاً ۹۲۰ء میں ملتی ہے اور اس کا صدر ایک عیسائی ابراہیم بن ایوب بیان کیا جاتا ہے۔ قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج میں دیوان الجہبذہ کے ادارے کے متعلق مفصل بحث پائی جاتی ہے اور ان فرائض کو بالتفصیل بیان کیا گیا ہے جنھیں یہ دیوان انجام دیتا تھا۔

جہبذوں کے نام | جہبذہ کے فرائض کا حال ہمیں نہ صرف مال الجہبذہ سے، جس نے دسویں صدی میں اسلامی مالیات کے نظام میں ایک مستقل اصطلاح کی حیثیت حاصل کرلی تھی اور دیوان الجہبذہ کے وجود سے معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارے مآخذ تاریخ جہبذ کے لقب پانے والوں کے نام بتاتے ہیں اور ان کے مشاغل کے متعلق بڑی حد تک مکمل اطلاع ہم پہنچاتے ہیں مثلاً مندرجہ ذیل جہبذوں کا ذکر عام طور پر ملتا ہے:۔

ابراہیم بن احمد بن ادریس۔ ابراہیم بن یوحنا۔ زکریا بن یوحنا۔ سہل بن نضیر۔ اسرائیل بن صالح۔ نکولس بن اندونا۔ مرکور بن شنودا وغیرہ۔

خلیفہ مقتدر کے دربار میں جہبذ کے لقب سے جو لوگ ملقب تھے ان میں بظاہر دو صرافوں سے زیادہ بلند مرتبہ کسی کو حاصل نہ تھا۔ ان کا ذکر الجہبذان الیہودیان کے نام سے کیا جاتا ہے۔ ان کے اصلی نام یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران تھے۔ ان کے متعلق مفصل معلومات پیش کرنے سے پہلے ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اس عہد میں یہودیوں اور عیسائیوں کو عام طور پر حکومت میں جو حیثیت حاصل تھی اس کا ذکر کردیا جائے۔

دسویں صدی میں ذمیوں کی وقعت اور حیثیت | عہد عباسیہ میں یہودیوں اور ذمیوں کو اسلامی سرکاری ملازمتوں میں جو رسوخ اور دخل تھا اس کی تفصیل بیان ضروری نہیں ہے۔ ہمارے لئے عربی مآخذ کے وہ ضمنی اشارے کافی ہیں جن سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ اسلامی قوانین غیرمسلموں کے لئے اس بات کی سختی سے ممانعت کرتے تھے کہ انھیں سرکاری ملازمتوں میں بھرتی کیا جائے مگر اس ممانعت کی پابندی نہیں کی جاتی تھی۔ ہر عہد میں ہمیں اسلامی حکومت سے یہودیوں اور عیسائیوں کے وابستہ ہونے کی یقینی

تاریخی شہادتیں ملتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ وہ قوانین جن سے عیسائی اور یہودی، سرکاری ملازمتوں کے لئے نااہل قرار دے گئے تھے، نئے خلیفہ کی تخت نشینی کے وقت ہر مرتبہ دہرائے جاتے تھے مگر ان کا بار بار دہرایا جانا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نظریہ پر کبھی مکمل طور پر عمل نہیں ہوتا تھا اور یہ کہ عملی زندگی میں جن اصول پر عمل ہوتا تھا وہ ان سے مختلف تھے جو علما و فقہا وضع کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ خلفاء اسلام اہل الذمہ کی مخصوص اہلیتوں سے بخوبی واقف تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ ان کی خدمات بعض خاص پیشوں کے لئے ناگزیر ہیں۔ اس لئے وہ مجبور تھے کہ انھیں عہدوں پر فائز کریں۔ اسی بنا پر خلیفہ المقتدر کی حکومت میں بھی یہودیوں اور عیسائیوں کو بعض خدمات کے لئے سرکاری ملازمتوں میں داخل کرنا پڑا۔ اس کے زمانۂ حکومت سے پیشتر بھی ضرور غیر مسلم سرکاری عہدہ دار رہے ہونگے اس لئے کہ اسے اپنی حکومت کی ابتدا میں ہی اس سے متعلق قوانین بنانے پڑے کہ ذمیوں کی سرکاری ملازمتوں میں کیا حیثیت ہونی چاہیے۔[۵] ۹۰۹ء میں اس نے ایک فرمان جاری کیا جس میں یہودیوں اور عیسائیوں کو صرف دو قسم کے سرکاری عہدوں پر متعین کئے جانے کی اجازت دی گئی تھی یعنی طبیب اور جہبذ۔[۶] یہ بات قابل توجہ ہے کہ اس نے یہودیوں اور عیسائیوں کو تمام سرکاری ملازمتوں سے محروم نہیں کیا بلکہ ان کے لئے ملازمتوں کا دائرہ محدود کر دیا۔ اس تدبیر سے گویا اس نے مصالح ملکی کو مد نظر رکھتے ہوئے موجودہ

---

۵ خلیفہ معتضد کے عہد میں یہودی اور عیسائی دوبارہ سرکاری ملازمتوں پر متعین ہو گئے تھے۔ وزیر عبید اللہ بن سلیمان نے خلیفہ سے اس کی وجہ یہ بتائی تھی "میں نے مشرکوں کو نظام حکومت میں اس وجہ سے نہیں داخل کیا کہ مجھے ان سے ہمدردی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ میں انھیں بہ نسبت مسلمانوں کے آپ کا زیادہ وفادار پاتا ہوں۔" Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, Rome 1719-1728 Vol: III pars 2.

۶ تعجب ہے کہ طبری اور ابن اثیر نے اس فرمان کا ذکر نہیں کیا ہے۔ صرف ابو المحاسن تغری بردی کی کتاب "النجوم الزاہرہ (ج ۳ صفحہ ۱۷۴) میں اس کا ذکر ہے۔ عبارت یہ ہے "امر المقتدر ان لا يستخدم احد اليهود والنصارى الا في الطب والجهبذة فقط" اسی فرمان کی رو سے یہود و نصاریٰ پر لباس کی پابندیاں بھی عائد کی گئی تھیں مگر غالباً اس حکم کا نفاذ پورے طور پر کبھی نہیں ہوا۔

صورت حال کو قانونی جامہ پہنا دیا۔

رہا یہ سوال کہ ان دو قسم کی سرکاری خدمات میں جن میں ان کا داخلہ ممکن تھا یہودیوں کا کیا تناسب تھا سو اس کا حال عرب جغرافیہ داں المقدسی کے ایک حوالے سے معلوم ہو سکتا ہے۔ مصر و شام[۱۵] کی کیفیت بیان کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ ساہوکاروں (جہابذہ[۱۶])، رنگریزوں، صرافوں اور دباغوں کی زیادہ تعداد ان مقامات پر یہودی ہے اور طبیبوں اور دفتر کے عملے (اکثر الاطباء والکتبہ) کی زیادہ تعداد عیسائی۔

عہد عباسیہ میں دسویں صدی سے پیشتر یہودیوں کے پیشوں کے متعلق براہ راست شہادت تو صرف المقدسی کے مندرجہ بالا بیان اور خلیفہ المقتدر کے فرمان سے ملتی ہے لیکن دسویں صدی کے حالات سے متعلق ہمیں جو نئے ذرائع معلومات دستیاب ہوئے ہیں ان سے ان دونوں کے بیانات کی نہ صرف تائید ہوتی ہے بلکہ متعدد دیگر ضمنی تفصیلات بھی معلوم ہوتی ہیں۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہبذہ کی خدمت انجام دینے والے دو اشخاص یعنی یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران کا خلیفہ المقتدر کے دربار میں کس قدر اثر اور اقتدار تھا۔

یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران | ہمارے مآخذ میں یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران کا ذکر بار بار الجہبذان الیہودیان (دو یہودی ساہوکار) یا التجار کے نام سے کیا گیا ہے اور ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ موقعوں پر جہبذ الاہواز کے نام سے بھی موسوم کیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ

---

[۱۵] نئے آخذ سے پتہ چلتا ہے کہ یہی کیفیت عراق کی بھی تھی۔ ابتدائی زمانے کی حالت کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الخراج از ابو یوسف۔

[۱۶] یہ کیفیت نویں صدی عیسوی کے آخر اور دسویں صدی کی ابتدا میں تھی۔ جاحظ کے ایک رسالے سے جو حال میں مصر سے شائع ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ متوکل کے زمانے میں (۸۴۷ء تا ۸۶۱ء) عراق میں یہودی زیادہ تر رنگریز، دباغ، حجام اور قصاب تھے اور عیسائی ممتاز عہدوں پر فائز تھے مثلاً امراء، منشی، درباری طبیب اور عطار وغیرہ۔ دسویں صدی میں غالباً یہودیوں کے پیشوں میں بہت تبدیلی واقع ہوئی اور شاید ان کو سرکاری خزانے اور مالی عہدوں پر متعین کرنے کی وجہ یہ ہوئی ہو کہ نظام مالیات کی حالت خراب ہو گئی ہو اور ان لوگوں کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔

انھیں اس صوبے کی آمدنی سے متعلق بعض مالی فرائض انجام دینے پڑتے تھے۔

اگر ان حوالوں سے فی الحال قطع نظر کر لی جائے جو ان آخذ میں ان یہودیوں کے متعلق اکثر نظر آتے ہیں تو بھی مذکورہ بالا القاب سے جو خصوصیت کے ساتھ انھیں کے لیے استعمال کئے گئے ہیں ان کی اس اہم حیثیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جو انھیں عباسی حکومت کے مالیاتی نظام میں حاصل تھی۔ اس کی مزید تائید ایک دوسرے لقب سے ہوتی ہے جس سے ان کی خدمات کی نوعیت کا بھی ایک صحیح خاکہ پیش نظر ہو جاتا ہے۔ المقتدر کی حکومت اور دربار کے حکام جس طریقہ پر مخاطب کئے جاتے تھے ان کی ایک فہرست موجود ہے اور اس میں یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے نام بھی شامل ہیں۔ اس فہرست میں ان دونوں یہودیوں کا خطاب "جھابذۃ الحضرۃ" یا "دربار کے ساہوکار" ہے اور ان کے لئے جو خاص طریقۂ خطاب رائج تھا وہ بھی درج ہے۔ یہ حقیقت مسلم ہے کہ ان خزانچیوں کو خلیفہ اور وزرا کے دربار میں خاص اعزاز حاصل تھا اور ان کے باہمی تعلقات بہت گہرے تھے۔

لیکن جہاں جہاں بھی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے معاملات کا ذکر آیا ہے وہاں ان دونوں کو مشترکہ طور پر کام کرتے ہوئے دکھلایا گیا ہے۔ انھیں زیادہ تر "دو یہودی ساہوکار" یا "تجار" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ "دربار کے ساہوکار" کا خطاب بھی دونوں کو بیک وقت عطا ہوتا ہے۔ ریاست کے ارباب حل وعقد ان دونوں کو ایک ہی سمجھتے ہیں اور جب وزیر کو روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے تو دونوں کو بیک وقت بلایا جاتا ہے۔ وزیر کو جو قرض سولہ سال کے معاہدے پر ملتا ہے اس کے دینے میں بھی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران دونوں شریک ہوتے ہیں بلکہ ان کے ورثا بھی (ومن قام مقامھا)۔ سزا کی دھمکی بھی وزیر دونوں کو ایک ساتھ دیتا ہے بلکہ ان کے ورثا کو بھی (وعلیٰ ورثتکما)۔

ان حوالوں سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بعید از قیاس نہیں ہے کہ ان دونوں نے ایک مشترکہ کمپنی بنا رکھی تھی اور ان کا کاروبار یکجائی تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس کاروبار میں یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے علاوہ اور لوگ بھی شریک ہوں۔ جانشینوں اور ورثا کی مندرجہ بالا تلمیحوں سے تو یہ ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہ شرکار ان اصلی مالکان کے بیٹے اور عزیز ہوں کم از کم ہارون بن عمران کے ایک لڑکے کے متعلق تو شہادت موجود

ہے کہ وہ اپنے باپ کے ساتھ جہبذ کے فرائض کو دربار میں انجام دیتا تھا۔[9]

وزیر اور اس کے دربار کے آدمیوں کو تعیینی طور پر اس بات کا ضرور علم ہو گا کہ صرافہ کی دوکان میں ان دو یہودیوں کے علاوہ اور بھی لوگ شریک ہیں ورنہ گمان غالب یہ ہے کہ وہ ان کا تذکرہ اس صراحت کے ساتھ نہ کرتے۔

ان مآخذ تاریخ سے ہمیں ان وجوہ اور اسباب کا پتہ نہیں چلتا جن کی بنا پر ان ساہوکاروں نے اپنا کاروبار یکجائی کر رکھا تھا۔ غالباً یہ اس لئے ہو گا کہ خزانچی کی حیثیت سے جن کثیر رقوم کے مطالبے کو پورا کرنے کی ان سے توقع کی جاتی تھی وہ ایک شخص کے بس سے باہر ہو۔ علاوہ ازیں اس زمانہ میں بڑی رقوم کا کاروبار میں پھنسانا بہت زیادہ خطرناک تھا۔ بہر حال جو کچھ بھی سبب ہو ہمارے پیش نظر ایک واحد بنک ہے جسے جدید اصطلاح کے مطابق ہم 'یوسف ہارون اینڈ کمپنی' یا 'یوسف ہارون اور ورثار' یا 'یوسف ہارون اور جانشین' 'صدر دفتر بغداد' کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔

ہمارے جدید ماخذ سے ہمیں نہ صرف اس بنک کی اندرونی تنظیم کا حال معلوم ہو سکتا ہے بلکہ ہم ان کے ذریعہ سے وہ مدت بھی متعین کر سکتے ہیں جس میں یہ یہودی ساہوکار دربار سے متعلق رہے۔

سب سے پہلے ہمارے پاس اس امر کی براہ راست شہادت موجود ہے کہ ان یہودی ساہوکاروں کا دربار سے تعلق کس زمانہ میں شروع ہوا۔ التنوخی کہتا ہے کہ یہ دونوں (یعنی یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران) عبیداللہ بن یحییٰ الخاقانی کے عہد میں درباری ساہوکار مقرر کئے گئے تھے لیکن اس بیان کا تطابق دیگر واقعات اور تواریخ سے اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہم عبیداللہ بن یحییٰ کو کتابت کی غلطی فرض کر کے اس کی تصحیح محمد بن عبیداللہ بن یحییٰ سے کر لیں۔

---

[9] مسکویہ ۱۲۰۔

[10] بغداد کا ایک حصہ صرافوں اور ساہوکاروں کا مرکز تھا۔ اس کا نام درب العیون تھا (مسکویہ ۲۴۴ - ۲۴۰، التنوخی ۴۰، ۲۰، ارشاد جلد ۱ صفحہ ۲۹۹) ممکن ہے اسی سڑک پر ان ساہوکاروں کا بنک بھی ہو۔

عبیداللہ بن یحییٰ خلیفۂ المتوکل ([illegible]ء تا [illegible]ء) اور خلیفۂ المعتمد ([illegible]ء تا [illegible]ء) کے عہد میں وزیر رہا۔ مگران بادشاہوں کا ذمیوں کو سرکاری ملازمت میں داخل کرنے کے مسئلہ میں جو مخالفانہ طرز عمل تھا وہ اس قدر کافی مشہور ہے کہ اس کے بعد یہ قیاس کرنا کہ ان کے عہد میں یہودی اعلیٰ عہدوں پر مقرر کئے گئے ہوں گے صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اس کے علاوہ اس مفروضے کو ثابت کرنے کے لئے ہمارے پاس کوئی شہادت موجود نہیں ہے۔ برخلاف اس کے محمد بن عبیداللہ بن یحییٰ خلیفۂ المقتدر کے دربار میں وزیر تھا (۹۱۱ء تا ۹۱۲ء) اور یہ وہی زمانہ تھا جس میں پہلی مرتبہ یہودیوں اور ان کے کاروبار کے متعلق یقینی معلومات ملتی ہیں۔ پھر یہ باور کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہمارے ماخذ میں جس وقت یہودیوں کا پہلی مرتبہ ذکر ملتا ہے اس سے تیس سال پیشتر ان کے کاروبار کی ابتدا ہو چکی تھی۔ لہذا قرین قیاس یہی ہے کہ ان کا تقرر محمد بن عبیداللہ کی وزارت کے زمانے میں ۹۱۱ء یا ۹۱۲ء میں ہوا۔ دوسرے واقعات کا بھی اس سے تطابق ہو جاتا ہے کیونکہ بیلالین دین جو اس یہودی بنک سے ہمارے نئے ماخذ کے بیان کے مطابق ہوا وہ ۹۰۸ء میں وزیر ابن الفرات کے ساتھ ہوا اور یہ غالباً "درباری ساہوکار" کے خطاب ملنے سے چند سال پیشتر ہوا ہوگا کیونکہ یہ خطاب انھیں ان کی گذشتہ خدمات کے اعتراف میں دیا گیا ہوگا نہ کہ آئندہ کی توقعات پر۔ اس کے بعد کے زمانے میں ہم ان کا ذکر برابر سنتے ہیں بالخصوص ۹۱۳ء، ۹۱۸ء، ۹۲۱ء، ۹۲۳ء اور ۹۲۴ء میں۔ اس سے ہمارے مفروضے کی تائید ہوتی ہے۔

اپنے تقرر کے بعد معلوم ہوتا ہے وہ دربار سے ۹۲۳ء تک برابر متصل رہے۔ ۹۲۴-۲۵ء میں وزیر ابن الفرات اپنے عہدے سے موقوف کر دیا گیا غالباً اسی وجہ سے کہ وہ اس بنک کا مربی اور سرپرست تھا۔ اس کے بعد سے اس بنک کے حالات بھی ہمارے ماخذ سے مفقود ہو گئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بنک بھی سرکاری ساہوکار کے عہدے سے علیحدہ کر دیا گیا۔ مگر دوسری طرف ہمیں یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران مرتے دم تک برطرف نہیں کئے گئے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی موت شاید اسی زمانہ میں واقع ہوئی اور اس طریقہ پر ہم ان کے کاروبار کی انتہا کی تاریخ بھی متعین کر سکتے ہیں۔ بہرحال المقتدر کے عہد میں ہی ان کے کاروبار کے عروج کا زمانہ تھا۔

ساہوکاروں کے کاروبار کی نوعیت

اگر ہم ساہوکار کے ناموں سے ان اشخاص کو موسوم کرتے ہیں جن کا کام زر کی فراہمی اور اس کا انتظام ہے تو ہم یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کو اس اصطلاح کے جدید مفہوم کے اعتبار سے بھی ساہوکار کہہ سکتے ہیں۔ اور ان کا حکام وقت اور دربار سے جو بلاشرکت غیرے لین دین تھا اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ باور کرسکتے ہیں کہ وہ نہ صرف خطاب کے لحاظ سے بلکہ درحقیقت درباری ساہوکار تھے۔

جو فرائض وہ اپنے پیشے کے لحاظ سے انجام دیتے تھے ان کا خلاصہ یوں درج کیا جاسکتا ہے۔

(الف) مالیاتی لین دین

۱۔ روپیہ کا انتظام و انصرام

۲۔ روپیہ کی ادائگی

۳۔ روپیہ کی فراہمی

(ب) تجارتی کاروبار

عربی ماخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں روپیہ جمع کرنے کا جذبہ بے انتہا قوی ہوگیا تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا لوگوں کو مالدار بننے کا خبط ہوگیا تھا۔ اس خواہش کا اگر کوئی دوسرا جذبہ برابری کے ساتھ مقابلہ کرسکتا تھا تو وہ اس کے ضائع ہوجانے کا خوف تھا۔

اس کے متعلق تفصیلی بحث تو دوسری جگہ کی جائے گی۔ یہاں اس قدر بتلادینا کافی ہے کہ حکام اور تاجر جو روپیہ جمع کرنے میں پیش پیش تھے حکومت کی مداخلت سے ہمیشہ خائف رہتے تھے کیونکہ حکومت اپنے احکام ضبطی کے ذریعہ سے آسانی سے جائدادوں پر قبضہ پالیتی تھی۔

اس جذبۂ خوف کی وجہ سے لوگ ایسی محفوظ جگہ کی جہاں وہ روپیہ رکھ سکیں تلاش میں رہتے تھے اور اس غرض کے حصول کے لئے عجیب عجیب طریقے اختیار کرتے تھے۔ سونا چاندی کہیں زمین کے نیچے کہیں کنووں حوضوں اور چہ بچوں میں کہیں غلہ کی کوٹھیوں میں کہیں کپڑوں میں، غرضکہ جس شخص کے ذہن کی جہاں تک رسائی ہوتی تھی وہاں چھپادیتا تھا۔ روپیہ کو زیور اور دیگر تعیشات کے سامان میں منتقل کرکے محفوظ

رکھنے کی کوشش کی جاتی تھی اور ان سب تدبیروں کی غرض و غایت یہ ہوتی تھی کہ اس دولت کو جو کثیر بے ایمانی سے پیدا کی جاتی تھی کسی طرح ریاست کی دستبرد سے محفوظ رکھا جا سکے۔ جایداد غیر منقولہ کے مالک اپنی جایداد وقف کر دیتے تھے اور اس طرح کم از کم اس کی آمدنی سے ہمیشہ کے لیے مستفید ہو سکتے تھے لیکن جو روپیہ نقد جمع کیا جاتا تھا اس کے محفوظ رکھنے کی فکر بری طرح دامنگیر رہتی تھی۔

زمین اور دوسری جگہوں میں چھپا کر رکھنے کے علاوہ لوگ ممتاز آدمیوں، تاجروں اور خصوصاً پیشہ ور قرض دینے والوں کے پاس اپنے اندوختے کو امانت کے طور پر رکھنے لگے تھے۔ یہ طریقہ خاص طور پر بڑے افسروں اور خلفاء کے وزراء اختیار کرتے تھے۔ ساہوکار اور صراف جن کا پیشہ روپے کا لین دین تھا اپنے پیشے کی وجہ سے اس کام کے لئے بہت مناسب اور قابل اعتماد خیال کئے جاتے تھے۔

چنانچہ المقتدر کے عہد کے ہر وزیر کی یہ عادت ہو گئی تھی کہ وہ اپنا ایک خاص ساہوکار رکھتا تھا۔ قدرتی طور پر اس بات کی احتیاط برتی جاتی تھی کہ اس روپیہ کا اندراج بہی کھاتوں میں نہ ہو۔ ابن الفرات کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے پوشیدہ طور پر بڑی رقمیں ساہوکاروں اور دفتر کے منشیوں کے پاس امانت رکھی تھیں۔ ایک دوسرے عہدہ دار نے حفاظت کے خیال سے دس ہزار دینار ایک ساہوکار کے پاس بغیر آمدنی اور خرچ کے کھاتوں میں درج کرائے ہوئے امانت کے طور پر رکھے تھے۔ حمید بن عباس نے جو ابتدا میں ایک صاحب اقتدار متاجر تھا اور بعد کو وزیر ہوا ابراہیم بن یوحنا ساہوکار کے پاس ایک لاکھ طلائی دینار جمع کئے۔ ۹۲۶ء میں وزیر الخصیبی کے دس ہزار دینار کچھ تو مضبوط صندوقوں میں مقفل اور کچھ اس کے جہبذ کی امانت میں پائے گئے۔

ظاہر ہے کہ ہمارے دونوں یہودی ساہوکاروں کے پاس بھی امانتیں رکھی گئی ہوں گی کیونکہ درباری ساہوکار ہونے کی وجہ سے انھیں خصوصیت کے ساتھ ایماندار اور قابل اعتماد خیال کیا جاتا تھا۔ ان کا لین دین زیادہ تر وزراء سے تھا اور خصوصیت کے ساتھ وزیر ابن الفرات سے جس کی امانتوں کے متعلق جو ان یہودیوں کے بنک میں رہتی تھیں بہت سے دلچسپ قصے بیان کئے جاتے ہیں۔

وزارت کے عہدے سے معزول ہونے کے بعد ابن الفرات کو اخیر میں جبراً اقرار کرنا پڑا کہ اس نے

ایک لاکھ ساٹھ ہزار دینار ضبط شدہ جائیدادوں (مال المصادرہ) کی آمدنی سے ہارون بن عمران اور اس کے بیٹے کے پاس امانت رکھے تھے۔ خلیفہ المقتدر نے ان دونوں ساہوکاروں کو بلایا جنھوں نے اس امانت کی تصدیق کی اور خلیفہ کے حکم سے اس روپیہ کو خزانہ صرف خاص میں داخل کر دیا گیا۔

ان یہودی ساہوکاروں کے پاس جو دوسری امانتیں ابن الفرات کی تھیں ان کے متعلق بھی اسے دوران تحقیقات میں اقرار کرنا پڑا اور اس کے امین یہودی ان رقموں کو خزانۂ عامرہ میں داخل کرنے پر مجبور ہوئے۔

روپیہ کے انتظام کے سلسلے میں یہودی ساہوکاروں کو ایک اور خدمت بھی انجام دینی پڑتی تھی وہ یہ کہ تمام ایسی ناجائز رقمیں جو ابن الفرات کو روانہ کی جاتی تھیں انھی کے پتے پر آتی تھیں اور ابن الفرات کے حساب میں جمع ہوتی تھیں وزیر اس بات کی احتیاط رکھتا تھا کہ رشوت وغیرہ کی یہ رقمیں اس کی حساب کی کتابوں میں درج نہ ہونے پائیں تاکہ اس کے خلاف تحریری شہادت نہ مل سکے۔

ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لالچی وزیر ایک اور طریقہ پر بھی ان یہودی ساہوکاروں ہارون بن عمران اور یوسف بن فنحاس سے لین دین کرتا تھا جس کی وجہ سے اس کے خلاف قانونی کارروائی کی گئی تھی۔ ہمیں اس کا تفصیلی بیان ملتا ہے کہ کس طرح مال المصادرہ (ضبط شدہ مال) کے روپیہ کو وہ خلیفہ کے صرف خاص یا خزانۂ عامرہ میں داخل کرنے کے بجائے خود اپنے حساب میں جو اس نے یہودیوں کے یہاں کھول رکھا تھا منتقل کرا لیتا تھا۔[۱۵] اس سلسلے میں ہمیں کئی باتوں کے متعلق ضمنی طور پر دلچسپ معلومات بھی حاصل ہو جاتی ہیں مثلاً یہ کہ روپیہ کے انتظام کی کیا صورت تھی، جھبذہ کے حساب رکھنے کے کیا طریقے تھے اور ان کی نگرانی حکومت کی طرف سے کس طرح کی جاتی تھی۔ ابن الفرات کے خلاف جو تحقیقات کی گئی تھی اس میں ساہوکاروں کو ایک مفصل رپورٹ اور ایک نقشہ ان رقوم کا جو ان کی امانت میں رکھی جاتی تھیں پیش کرنا پڑا تھا۔

---

۱۵ تاریخ الوزرا ۷۸-۸۰ اور التنوخی ۴۲-۴۴۔

۲۔ رقوم کی ادائگی کی صورتیں | یہودی ساہوکار جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے نہ صرف امانتوں کو محفوظ رکھنے کی ضمانت لیتے تھے اور روپیہ کا انتظام کرتے تھے بلکہ وہ روپیہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل بھی کرتے تھے۔ ہمیں یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ اس زمانے میں ہنڈی سکارنے کا رواج ہوتا جا رہا تھا۔ دسویں صدی میں قرضوں کی ادائگی کا عام قاعدہ محض یہی نہیں تھا کہ نقد کی شکل میں قرض ادا کر دیا جائے بلکہ ہنڈیوں یا اعتباری چٹھیوں کے ذریعے سے بھی قرضے ادا کئے جاتے تھے۔ ان ہنڈیوں یا چکوں کے لئے اصطلاح "سفتجہ" استعمال کی جاتی تھی۔ اس "سفتجہ" کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ روپیہ ایک مقام سے دوسرے مقام تک انتقال کے خطرات سے محفوظ کر کے پہنچا دیا جائے چنانچہ دور دراز مقامات پر نقد روپیہ منتقل نہیں کیا جاتا تھا۔ پھر سفتجہ کے ذریعے تاجر ایک کثیر رقم خود اپنے ہمراہ یا کسی اور کی معرفت دور دراز جگہوں پر مال کا سودا کرنے کے لئے بلا کسی قسم کے خوف اور اندیشے کے منتقل کر سکتا تھا درآنحالیکہ نقد روپیہ لیجانے میں ان دنوں سخت خطرہ رہتا تھا۔ اس سلسلہ میں ہمیں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ ایک آدمی نے جس کے پاس پانچ ہزار دینار کے سفتجے تھے، ایک دور دراز سفر صرف دو ملازموں اور ایک رہنما کی معیت میں انجام دیا۔

خلیفہ کی والدہ کو صوبہ اہواز سے تین ہزار دینار کی نذر سفتجہ کی شکل میں پہنچائی گئی تھی۔ رشوت بھی اسی طرح دی جاتی تھی۔

ان جدید ماخذ سے اس آسان اور بے خطر طریقۂ ادائگی کی ہمہ گیری کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جس سے سلطنت عباسیہ کے تجارتی تعلقات میں سہولت پیدا ہوگئی تھی اور جس کے ذریعے سے تجارتی معاملات تیزی اور حفاظت سے طے پا جاتے تھے۔ اس طرح گراس مین (R. Grossmann) کی یہ رائے اب غلط ثابت ہوگئی کہ "اسلامی مورخین عربی تجارت کی تفصیلی کیفیت اور سفتجہ کی حقیقی نوعیت بیان نہیں کرتے۔"

سفتجہ کی نوعیت اور دائرۂ عمل پر ہم عصر یہودی ماخذ بھی کافی روشنی ڈالتے ہیں۔

مثلاً بابل کی اکادمیوں کے لئے روپیہ قیروان سے سورہ یا پمبادیتا (Pumbadita)

تک انہی سفتجوں کے ذریعے سے بھیجا جاتا تھا اور دور دراز مقامات سے دوسری جماعتیں بھی غالباً اسی طرح روپیہ بھیجتی ہوں گی۔ یہودی ارباب حل وعقد کے لئے سفتجہ کے ذریعے سے قرضوں کو ادا کرنے کی وجہ سے بعض نئے پیچیدہ قانونی مسائل پیدا ہوگئے تھے مثلاً اگر سفتجہ کھو یا جائے تو کیا اس صورت میں قانون تلمود کے مطابق کسی قسم کا قانونی مطالبہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ گاؤن (یہودیوں کا لاٹ پادری) کا جواب یہ تھا کہ نہیں تلمودی قانون کی رو سے گمشدگی کی حالت میں کوئی قانونی دعویٰ باقی نہیں رہتا۔ مگر جب مجتہدین نے دیکھا کہ اس قسم کے سفتجوں کا استعمال رائج ہوگیا ہے تو اس نے تاجروں کے تعلقات میں رخنہ انداز نہ ہونے کے خیال سے ان دعووں کو بھی قبول کرنا شروع کردیا۔

سفتجہ سے نہ صرف انفرادی تجارت کو فروغ ہوا بلکہ اس سے حکومت کے مالیاتی نظام میں بھی سہولت اور معقولیت پیدا ہوگئی کیونکہ اب انہی سفتجوں کے ذریعے سے عباسی سلطنت کے محاصل صوبوں سے بغداد کے خزانۂ عامرہ میں روانہ کئے جانے لگے۔ ہمارے ماخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۹۱۶ء میں بغداد کے خزانۂ عامرہ میں فارس، اصفہان اور مشرقی صوبوں سے آئے ہوئے "اموال سفاتج" موجود تھے۔ علی بن عیسیٰ نے جو اس زمانہ میں مصر وشام کا مالیاتی نگراں تھا اپنے داروغہ سے مصر سے بغداد کو ایک لاکھ سینتالیس ہزار دینار محاصل کی مد میں سفتجوں کے ذریعے طلب کئے۔

اہواز، اصفہان اور فارس کے مستاجر بھی سفتجہ کے ذریعے سے مطالبوں کی ادائیگی کرتے تھے اور اس طریقہ کو پسند کرتے تھے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس کام کے لئے خاص پیغامبر ہوتے تھے جو خطوں کے ساتھ سفتجہ کو بغداد لے جایا کرتے تھے۔ انھیں فیج کہتے تھے۔

بہرحال یہ طریقۂ ادائیگی خزانے کے محاسبوں کے لئے اس قدر مانوس تھا کہ مفاتیح العلوم کے مصنف نے عہد عباسیہ کی اصطلاحات کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کے متعلق لفظ معروف (یعنی خوب جانا اور سمجھا ہوا) استعمال کیا ہے۔

ان ہنڈیوں نے جو خزانے کے لئے مشرقی اور مغربی صوبوں سے روانہ کی جاتی تھیں بھنانے کی ضرورت ہوتی تھی۔ یہ اکثر ہوتا تھا کہ خزانہ عامرہ میں یا وزیر کی تجوریوں میں سفتجے بغیر بھنائے ہوئے رکھے

رہتے تھے اور ذمہ دار افسر انھیں رکھ کر بھول جاتے تھے۔ عربی مآخذ میں اس قسم کی بد انتظامی کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔

مگر اس بات کو باور کر لینا چاہئے کہ اکثر صورتوں میں انھیں بھنایا جاتا تھا۔ ہمارے مآخذ یہ نہیں بتلاتے کہ یہ کس طرح بھنائے جاتے تھے، نہ ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ سرکاری دفاتر محاسبی میں ان پر کیا کارروائی کی جاتی تھی مگر اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ سفتجوں کو چکانے کا کام ان افسروں کو سپرد کیا جاتا تھا جو جہبذہ کی خدمت پر مامور ہوتے تھے۔ اس کے متعلق ہمارے پاس کوئی قطعی شہادت نہیں ہے مگر اسی کے مثل صک کا جو رواج تھا اس سے یہ نتیجہ بھی استنباط کیا جا سکتا ہے۔

ساہوکار قدرتی طور پر ان ادائگیوں میں نمائندوں اور صرافوں کا کام کرتے تھے اور جب کبھی اس قسم کی ہنڈیاں بھنائی جاتی ہوں گی تو ان کی خدمت بہت اہمیت رکھتی ہوگی۔ دوسرے لوگوں کے تذکرہ کے ساتھ ساتھ ہمارے مآخذ، یہودی ساہوکاروں کے لین دین کا بھی حال بیان کرتے ہیں مندرجہ ذیل سطروں کو پڑھنے کے بعد ہمارے لئے یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ آیا ہم کسی گذشتہ زمانے کا حال پڑھ رہے ہیں یا خود اپنے زمانہ کا۔

"تب وزیر ابن الفرات نے اپنا قلمدان کھولا اور اپنے ساہوکار ہارون بن عمران کو لکھا کہ میرے حساب میں سے فوراً بلا کسی مزید تاخیر کے ابوالحسن علی بن عیسیٰ کو دو ہزار دینار اس جرمانے کی فوری ادائگی کے لئے جو اس پر عاید کیا گیا ہے دے دو"۔ محسن بن الفرات نے بھی اسی علی بن عیسیٰ کو ایک ہزار دینار ہارون بن عمران سے اپنے حساب میں سے دلوائے تھے۔

روپیہ کے منتقل کرنے کے کاروبار سے جو بصورت نقل و ہنڈی یا سفتجہ ہوتا تھا ساہوکاروں کو ضرور آمدنی ہوتی ہوگی۔ ہمیں یہ باور کرنے میں تامل نہ ہونا چاہئے کہ جس طرح "صک" کو بھنانے کے وقت کمیشن دیا جاتا تھا اسی طرح سفتجہ کو بھنانے کے وقت بھی ضرور دیا جاتا ہوگا۔ صک کے بھنانے کا نرخ عام طور پر ایک درہم فی دینار معلوم ہوتا ہے۔ طرفین سفتجہ کا جو تعلق درباری ساہوکاروں سے تھا اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ وزیر نے اپنے بے بھنائے ہوئے سفتجوں کو یہودی ساہوکار یوسف بن فنحاس اور ہارون بن

عمران کے پاس ایک کثیر رقم بطور قرض حاصل کرنے کے لیے ضمانت میں رکھا تھا۔ ان ساہوکاروں کا یہ کام فراہمی زر کے ضمن میں آتا ہے۔

۲۔ روپیہ کی فراہمی | خلیفہ اور حکومت کی مالی ضروریات جس قدر بڑھتی رہیں اسی اعتبار سے روپیہ کی فوری فراہمی خصوصاً فوجی اغراض کے لئے لازمی ہوگئی۔

ان غیر معمولی مالی ضروریات سے زر کی فراہمی کے مختلف طریقے پیدا ہوئے۔ مالی مشکلات کو رفع کرنے کے لئے مالگزاری مستاجرانہ طریقہ پر وصول کی جانے لگی اور ایسے محاصل عاید کئے گئے جن کی وصولیابی براہ راست نہیں بلکہ بالواسطہ ہوتی تھی۔ مستاجر خلیفہ کو ایک مقررہ رقم ادا کرنے کا وعدہ کرتا تھا اور اس کا کچھ حصہ پیشگی ادا کردیتا تھا اور اس طریقہ پر حکومت کو نقد روپیہ فوراً مل جاتا تھا۔ مگر اس کے علاوہ اور دوسرے طریقے بھی مالی دشواریوں کو رفع کرنے کے نکالے جانے لگے۔ نئے محکمے اور دفاتر قائم کئے گئے اور انتظام ملکی کو لاتعداد خدمات اور عہدوں میں تقسیم کیا گیا اور یہ سب انتظام کی خاطر نہیں بلکہ خالص مالیاتی نقطۂ نظر سے کیا گیا کیونکہ سرکاری آمدنی بڑھانے کے لئے یہ عہدے فروخت کئے جاتے تھے۔ جو سب سے زیادہ قیمت لگاتا تھا اسی کو اکثر عہدہ دے دیا جاتا تھا۔ اسی طرح سرکاری زمینیں اور ضبط شدہ انفرادی جائیدادیں بھی فروخت کی جاتی تھیں۔ خلیفہ کے صرف خاص کی ایک ایک پائی خرچ ہو جاتی تھی اس لئے اس سے مالی مشکلات کے وقت خزانۂ محفوظ کا کام نہیں لیا جاسکتا تھا۔ وزرا اور خزانۂ عامہ کے ذمہ دار عہدہ دار ان مشکلات کو حل نہ کرسکتے تھے حتیٰ کہ علی بن عیسیٰ کی منظم کوششوں سے بھی جن کی بنا پر تنخواہوں، وظائف اور دیگر اخراجات میں کمی کی گئی میزانیہ کا توازن قائم نہ ہو سکا۔

یہ صورت حال تھی جس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ یہودی ساہوکاروں سے ریاست کی مالی حالت سدھارنے میں مدد لی جائے۔ جو تصویر ہمارے مآخذ ہارون بن عمران اور یوسف بن فنحاس کی پیش کرتے ہیں اس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ انھیں جو اہمیت المقتدر کے دربار میں حاصل تھی وہ روپیہ قرض دینے اور وقت پر مہیا کرنے کی وجہ سے تھی۔ ان کے لین دین کے تمام کاروبار میں یہ خدمت مرکزی حیثیت رکھتی تھی اور تمام دیگر خدمات کے مقابلہ میں جن کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے سب سے زیادہ اہم تھی۔

عربی آخذ سے ہم تفصیل کے ساتھ ان کی ان خدمات کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ یہ ساہوکار تین قسم کے قرضے ریاست کو دیتے تھے۔

(۱) تاریخ الوزرا (صفحہ ۱۷۸) میں درج ہے کہ وزیر ابن الفرات نے اپنی پہلی وزارت کے زمانے میں یہودی ساہوکار (الجہبذ الیہودی) یوسف بن فنیاس کو جس کا لقب جہبذ الاہواز تھا بلایا اور اس سے اہواز کے عہدہ داروں کے اخراجات پورا کرنے کے لئے دو مہینے کے واسطے روپیہ مانگا اور کہا کہ اہواز کے محصل ہونے کی حیثیت سے اس کے پاس اس کی کافی ضمانت ہے کہ بعد میں محاصل جمع کر لئے جائیں گے۔ مگر یوسف بن فنیاس آسانی سے راضی ہونے والا آدمی نہ تھا لیکن جیسا کہ بیان سے ظاہر ہوتا ہے اس نے بحث کو جاری رکھا حتیٰ کہ ایک مہینے کے لئے یوسف بن فنیاس نے اسے قرض دے دیا اور ابن الفرات نے بغیر کسی تاخیر کے اسی وقت اپنے ملازم کو حکم دیا کہ یوسف بن فنیاس سے جا کر رقم لے آئے۔

(۲) وزیر علی بن عیسیٰ بھی سرکاری میزانیہ کو استوار کرنے کے لئے یہودی ساہوکاروں سے قرضہ لینے کے لئے مجبور ہوا۔ اس نے انھیں بلایا اور اس طرح خطاب کیا "کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میں تمھیں ایسی سزائیں نہ دوں جن کا اثر تم پر اور تمھاری آل اولاد پر ہمیشہ کے لیے پڑتا رہے۔ اگر ایسا ہے تو میں اپنے اس احتراز کا ایک معاوضہ چاہتا ہوں جس سے تمھیں کوئی ذاتی نقصان نہ پہنچے گا وہ یہ کہ ہر ماہ کے شروع میں مجھے تیس ہزار دینار درکار ہوتے ہیں جنھیں مہینے کے ابتدائی چھ دنوں میں پیادہ افواج کو تقسیم کرنا نہایت ضروری ہے۔ مگر عام طور پر میرے پاس یہ رقم نہ تو پہلی تاریخ کو موجود ہوتی ہے نہ دوسری کو۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ہر مہینے کی پہلی تاریخ کو تم مجھے ایک لاکھ پچاس ہزار درہم کا قرض دے دیا کرو۔ تم جانتے ہو کہ یہ رقم تمھیں دوران ماہ میں اہواز کی مالگزاری سے واپس مل جایا کرے گی۔ اہواز کی مالگزاری کی وصولی خود تمھارے ذریعے ہوتی ہے (جہبذۃ الاہواز الیکما) اس طرح یہ رقم تمھارے لئے مستقل ضمانت کا کام دے گی۔ مزید اطمینان کے لئے ضمانت کے طور پر میں تمھارے سپرد بیس ہزار دینار کی وہ رقم کرتا ہوں جو حامد بن عباس ہر مہینے ادا کرتا ہے۔ یہ پہلی قسط کا معاوضہ ہوگا اور میرا بوجھ اس طرح ہلکا ہو جائے گا۔"

دونوں ساہوکاروں نے ابتدا میں ٹال مٹول کرنی چاہی مگر وزیر اس وقت تک نہ مانا جب تک کہ

انھوں نے روپیہ دینے کا وعدہ نہ کرلیا۔

(۳) وزیر علی بن عیسیٰ کی مندرجہ بالا درخواست سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے اہواز کے صوبے کی آیندہ مالگزاری اور دیگر ذرائع آمدنی کو بطور ضمانت کے پیش کیا تھا مگر ہمیں اس وزیر کی ایک دوسری درخواست کا بھی علم ہے جو اس نے غالباً اپنی پہلی وزارت کے زمانے (۹۱۳ء) میں ان ساہوکاروں سے کی تھی۔ اس میں ایک ایسا طریقہ ضرورت کے وقت روپیہ کی فراہمی کا ملتا ہے جو اس سے پیشتر عباسی مالیاتی حکمت عملی میں کہیں نظر نہیں آتا۔

جب وزیر علی بن عیسیٰ کو کچھ ایسی رقوم کی ادائیگی کرنی ہوتی تھی جس کے لئے اس کے پاس روپیہ موجود نہ ہوتا تھا تو وہ تاجروں سے دس ہزار دینار قرض لیتا تھا (استسلف) جس کی ضمانت کے لئے وہ سفتجے استعمال کئے جاتے تھے جو صوبوں سے آتے تھے مگر جن کی میعاد ابھی پوری نہ ہوتی تھی اور اس قرض پر وہ فی دینار ڈیڑھ دانق سیمیں کا کمیشن دیتا تھا۔ یہ رقم ڈھائی ہزار درہم ماہوار ہو جاتی تھی۔ یہ انتظام سولہ سال کے لئے یوسف بن فنیاس، ہارون بن عمران اور ان کے مرنے کے بعد ان کے جانشینوں (ومن قام مقامھما) سے کیا گیا تھا۔

اس معاہدے کی صورت بعینہ ایسی تھی جیسے ہمارے زمانے میں کسی طویل مدت کے قرضے کی ہوتی ہے اور اس میں تمام وہ شرائط پائے جاتے ہیں جو آج کل کے ترقی یافتہ ساہوکارے کے اجزا ہیں۔ ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ سب ایک ہزار برس قبل کا قصہ ہے۔ ان دستاویز کی تفصیلات سے قطع نظر ان چند باتوں کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے جو نہ صرف حکومت عباسیہ بلکہ تاریخ مالیات کے لئے بھی اہمیت رکھتی ہیں:-

(الف) سرکاری قرضے کی گفت وشنید[1]

---

[1] اس زمانے میں غالباً پہلی دفعہ سرکاری قرضے کر مالی دشواریوں کو دفع کرنے کی ترکیب رائج ہوئی۔ ضرورت ہے کہ عباسی حکومت کے قرضوں کی تاریخ لکھی جائے جس میں ان سب طریقوں سے بحث کی جائے جو "علی سبیل القرض" وجیہ

(ب) سود کی ادائیگی [۱]

(ج) بغیر بھنائی ہوئی ہنڈیوں کو ضمانت کے طور پر دینا۔

(د) حکومت کا ایک یہودی بنک سے معاہدہ کرنا۔

تجارتی سودے | ان درباری ساہوکاروں کے لین دین پر تبصرہ کرتے وقت یہ سوال ضرور پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ لوگ حکومت کے مطالبے کو کس طرح پورا کرتے تھے کیونکہ اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ ان کے پاس ایسی ضمانتیں اور دستاویزیں آڑ رکھی جاتی تھیں جن سے رفتہ رفتہ آمدنی ہونے لگتی تھی مثلاً اہواز کی مالگزاری کی دستاویز جس سے مالگزاری کی وصولیابی کے ساتھ ساتھ آمدنی شروع ہو جاتی تھی تو بھی ہمیں تعجب ہوتا ہے کہ وہ اس قدر وافر رقوم نقد کہاں سے حاصل کرلیتے تھے اور ان کی دولت کے حصول کے کیا ذرائع تھے۔

سب سے اہم مد تو غالباً وہ منافع ہے جو انھیں روپیہ کے انتظام، فرستادگی اور فراہمی کے ذریعے

(بقیہ صفحہ گذشتہ) حاصل کرنے کے لئے اختیار کئے جاتے تھے۔ خلیفہ الراضی کے عہد میں وزیر ابن مقلہ نے بھی تجار سے قرض لیا تھا جسے وہ وقت پر ادا نہ کرسکا اور مجبوراً اسے مالگزاری کی ہنڈیاں اور سرکاری اراضی کا ایک حصہ فروخت کرنا پڑا (مسکویہ ۲۹۹ و ۳۲۹)۔ تاریخ اسلام میں تعلقہ داری کی ابتدا غالباً اسی وقت سے ہوتی ہے۔ مصر میں اس زمانے میں جو قرضے لئے گئے تھے ان کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:۔

C. H. Becker, Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam, 1900 pp 38, 39, 56.

[۱] علی بن عیسیٰ غالباً پہلا شخص تھا جس نے سود پر قرض لیا۔ ملاحظہ ہو

V. Kremer, Einnahme budget pp 7, 24, 63.

معمولی شرح سود فی دینار ایک درہم تھی اور اسی شرح پر ابو بکر بن قرابہ نے وزیر کو قرض دیا تھا (مسکویہ ۲۱۳ - ۲۲۰)

سے حاصل ہوتا تھا۔ پھر وزرا کی جو بڑی بڑی رقوم ان کے سپرد کی جاتی تھیں وہ بے کار نہیں پڑی رہتی تھیں بلکہ گمان غالب یہ ہے کہ ان سے کاروبار کے لئے سرمایہ کا کام لیا جاتا تھا جس سے انھیں منافع ملتا تھا۔

مگر اس کے علاوہ ہمیں ایک دوسرے ذریعۂ آمدنی کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے یعنی مال کی تجارت جو یہ ساہوکار کرتے رہتے تھے۔ ہمارے مآخذ میں ان ساہوکاروں کے لئے التجار کا لفظ اکثر استعمال کیا گیا ہے۔ ان مصنفین کے متعلق جو حکومت کی اعلیٰ ملازمتوں پر فائز تھے اور جن کا عہدہ ان میں یہ اہلیت پیدا کر دیتا تھا کہ وہ مختلف محکموں، ناموں، خطابوں وغیرہ میں بخوبی امتیاز کر سکیں یہ کبھی خیال نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنی تصانیف میں جہابذہ کی جگہ التجار بلا کسی معقول وجہ کے لکھیں گے۔ اس لئے یہ کہنا کہ ناموں کے استعمال میں عدم احتیاط ان کی سہل انکاری کی وجہ سے ہوئی قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کے خلاف ہمیں یہ نتیجہ اخذ کرنا پڑتا ہے کہ یہ یہودی مال کی تجارت بھی کرتے تھے گو عرب مصنفین نے محض ان کے لین دین کے مختلف النوع اور مختلف الجنت کاروبار کو ہی ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مفروضہ کی شہادت صرف ناموں کے استعمال سے ہی نہیں ملتی بلکہ تاریخی استنباط سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے۔ تمام ازمنۂ وسطیٰ میں روپیہ کا لین دین اور چیزوں کی تجارت ہمیشہ ایک دوسرے سے متعلق رہے ہیں۔ زومبارٹ کے قول کے مطابق روپیہ کا لین دین، اشیاء کے لین دین کی ایک ارتقائی شکل ہے۔ ازمنۂ وسطیٰ کی اقتصادی تاریخ میں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ روپے کے لین دین کا آغاز اشیاء کی تجارت سے ہوتا ہے۔ مؤخر الذکر سے وہ سرمایہ بنتا ہے جس سے بڑی بڑی رقوم کا لین دین کیا جا سکتا ہے جس عہد میں یہ درباری یہودی کام کرتے تھے اس کے اقتصادی نظام میں یہ چیز بنیادی حیثیت رکھتی تھی۔ انھوں نے غالباً اپنے کاروبار کی ابتدا خالص تاجرانہ حیثیت سے کی اور جب ان کی تجارت کو فروغ ہوا تو روپیہ کا لین دین بڑے پیمانے پر کرنے لگے۔ ان کی دوکان جو ابتدا میں تجارتی دوکان تھی بعد کو روپیہ کے لین دین کی دوکان بن گئی۔ اور یوں لین دین نے ان کے تجارتی کاروبار کو پس پشت ڈال دیا۔

مالی حیثیت کو قائم رکھنے والے ذرائع لیکن روپیہ مہیا کرنے کے معاملے میں یہودی ساہوکار صرف اپنے سرمایے، دوسروں کی امانتوں کی رقوم اور اپنے تجارتی منافع پر ہی مکمل طور پر انحصار نہ کرتے تھے۔

التنوخی کی نشوار المحاضرہ (ص ۰۰ ۵) میں ان ساہوکاروں سے متعلق مرقوم ہے :۔

"جہبذ کے جاہ و مرتبے کو تاجروں کی نگاہ میں بلند کرنے کے لئے سلطان انھیں برطرف نہ کرتا تھا۔ اس میں مصلحت یہ تھی کہ ضرورت کے وقت تاجروں سے جہبذ کی معرفت قرض لیا جا سکتا تھا۔ جہبذ تازیست اپنے عہدے سے علیحدہ نہ کئے جاتے تھے۔ اگر ان کا بار بار عزل ونصب ہوتا تو وہ تاجروں کا اعتماد حاصل نہ کر سکتے اور نتیجہ یہ ہوتا کہ خلیفہ کے کاروبار میں خلل واقع ہو جاتا۔"

دربار کے یہودی ساہوکاروں کے بارے میں اس قدر لکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ خلیفہ ان کی عزت اور ان پر اعتماد کرتا تھا اور اس سے بھی اہم یہ امر ہے کہ ان کی خدمات دربار کے لئے ناگزیر ہو گئی تھیں۔ خلیفہ نے اپنے پچیس سالہ دور حکومت میں کم از کم پندرہ مرتبہ اپنے وزیروں کو تبدیل کیا اور تمام ملکی انتظامات میں برابر ردّ و بدل کا سلسلہ جاری رہا مگر یہودی ساہوکار تا حیات اپنے عہدے پر برقرار رکھے گئے۔

مندرجہ بالا اقتباس سے ہمیں اس حقیقت کے علاوہ ایک اور بات بھی معلوم ہوتی ہے جستجو اس امر کی تھی کہ لین دین کے لئے جس کثیر رقم کی انھیں ضرورت تھی اور جس کو وہ پورا کرتے تھے اس کے لئے انھیں روپیہ کہاں سے دستیاب ہوتا تھا۔ اس کا جواب ہمیں متذکرہ بالا تحریر سے یہ ملتا ہے کہ انھیں اپنے کاروباری سرمایے کے حصول کے لئے اپنی ذاتی جائداد اور دوسروں کی امانتوں کے علاوہ اپنے عہد کے بڑے بڑے تاجروں کے اعتبار اور بھروسے کا سہارا ہمیشہ مل سکتا تھا۔ دربار میں ان کے رسوخ کا راز یہی تھا کہ وہ اور صرف وہی اس بات کی اہلیت رکھتے تھے کہ وہ اپنے عہدے، اپنی ساکھ، اپنی عزت اور اپنے اعتبار نیز تاجرانہ حلقوں سے تعلقات کی بنا پر ان رقوم کو حاصل کریں جن کی دربار اور حکومت کو وقتاً فوقتاً ضرورت درپیش رہتی تھی۔

جن تاجروں کے ساتھ اپنے جہبذوں کے تعلقات کو قائم رکھنا حکومت ضروری سمجھتی تھی ان کی بابت ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی ایک قوم کے لوگ نہ تھے بلکہ ان میں یہودی اور غیر یہودی سب شامل تھے۔ تجارت کی گرم بازاری کا سیلاب ہر شخص کو منافع کے لالچ کی رو میں بہائے لئے جاتا تھا۔ صراف،

تاجر اور جہبذ یہودی بھی تھے اور عیسائی بھی۔ صرافے اور تجارت میں خصوصیت کے ساتھ مسلمان بھی شریک تھے۔

مگر مندرجہ بالا اقتباس میں غالباً جن لوگوں کی طرف اشارہ ہے وہ یوسف بن فنیاس اور ہارون بن عمران کے ہم مذہب لوگ ہیں۔ اس نظریے کی تائید اقتباس کے اس اشارے سے ہوتی ہے جس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ دونوں یہودی ساہوکار تاجروں سے رشتۂ اتحاد اور مواخات رکھتے تھے اور وہ لوگ ذاتی طور پر ان پر بھروسہ کرتے تھے۔ ان کی اس نفسیاتی اہمیت کی وجہ سے خلیفہ نے انھیں کبھی برطرف نہیں کیا کیونکہ ان کے ملازمت پر قائم رہنے سے ہی جہبذ کے عہدے کی وقعت تاجروں کی نگاہ میں پیدا ہو سکتی تھی اور ان کے ذریعے سے روپیہ حاصل کیا جا سکتا تھا۔

اس حقیقت کو مورخین عرصہ ہوا تسلیم کر چکے ہیں کہ یہودیوں کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ جب کبھی وہ اقتصادی زندگی میں شرکت کرتے ہیں تو باہمی اتحاد و اخوت کے جذبے کو لیے ہوئے کرتے ہیں۔ اس عنصر کو اس زمانے میں بھی یہودیوں کی تجارت میں کافی اہمیت حاصل تھی۔ دسویں صدی میں خصوصیت کے ساتھ یہودی اخوت اپنے مخصوص مذہبی اور تمدنی نظام کی وجہ سے خوب ترقی پر تھی۔ ہم جانتے ہیں کہ اس عہد میں جسے یہودیوں کی تاریخ میں گاؤنی (Gaonic) عہد کہا جاتا ہے عراق کے یہودیوں کے تعلقات خراسان، فارس، فلسطین، مصر، شمالی افریقہ، اسپین وغیرہ سے عملی طور پر پائے جاتے تھے۔ اور اس قوی تعلق کا سبب سورہ اور پمبدیتا کی اکادمیاں تھیں جنھیں تمام یہودی جماعتیں اپنا تمدنی مرکز خیال کرتی تھیں۔ ان تعلقات کا اظہار صرف اس ضخیم تحریروں سے ہی نہیں ہوتا ہے جو شرعی مسائل کے استفسار کے طور پر یہودی جماعتیں اپنے روحانی پیشوا یا گاؤن کے پاس روانہ کرتی تھیں بلکہ ان چندوں سے بھی ہوتا ہے جو ان اکادمیوں کو قائم رکھنے کے لئے باہر سے ملتے رہتے تھے۔ عراقی یہودیوں کی یہ تمدنی اور مذہبی یکجہتی کچھ تو سبب تھی اور کچھ نتیجہ تھی اس معاشی یکجہتی کا جو بغداد کی سیاسی اور معاشی ترقی سے وابستہ تھی۔

جن تاجروں کے تعلقات ہمارے درباری یہودیوں سے تھے گمان غالب یہ ہے کہ ان میں

نہ صرف بغداد اور عراق کے ساکن شامل تھے بلکہ ان میں اسلامی سلطنت کے دور دراز صوبوں کے رہنے والے بھی تھے۔ مصر کے ساتھ تعلقات تو بالکل واضح طور پر ثابت ہیں۔ مصر اور عراق مذہبی اور اقتصادی دونوں حیثیتوں سے اس زمانے میں ایک دوسرے سے منسلک تھے۔ ماَن کا بیان ہے کہ "مصر کی یہودی جماعت بلاشبہ عراقی گاؤنی اکادمیوں سے ہدایت پاتی تھی اور دوسری طرف عراق کے اداروں کو بہت کافی مالی امداد اپنے ان بے شمار عراقی ہم مذہبوں سے حاصل ہوئی تھی جو مصر میں سکونت پذیر تھے۔

صوبۂ اہواز سے ان کے تعلقات نہ صرف اس حقیقت سے ظاہر ہیں کہ یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران اہواز کے ساہوکار (جہبذ الاہواز) کہلاتے تھے بلکہ اس سے بھی کہ یہ صوبہ تمام تجارتی مشاغل کا عموماً اور یہودیوں کے تجارتی مشاغل کا خصوصاً مرکز تھا۔ اہواز نویں صدی میں ہی ان یہودی تاجروں کے لئے جو رواذانائی (Radanites) کے نام سے موسوم تھے، جائے سکونت اور ان کے مال کا گودام بن چکا تھا۔ اس کے خاص خاص شہروں میں وہ یہودی جماعتیں رہتی تھیں جن کو ایک اہم اقتصادی حیثیت حاصل تھی۔ تستر کے بڑے تاجروں کے متعلق ہمیں وضاحت سے ساتھ بتایا گیا ہے کہ وہ یہودی تھے۔ اصفہان میں جسے اقتصادی اہمیت کی بنا پر بغداد ثانی کا لقب مل چکا تھا یہودیوں کے محلے کو عرصے سے تجارت اور کاروبار کا مرکز خیال کیا جاتا تھا۔ شہر اہواز کے س کی اقتصادی اولیت کا راگ عرب جغرافیہ داں گاتے ہیں تین صرافوں کے نام معلوم ہوتے ہیں یہودی صراف یعقوب جسے اپنے پیشے میں امتیازی مرتبہ حاصل تھا اور اسرائیل بن صالح اور سہل بن نیر جو صوبہ دار البریدی کے جہبذ تھے سیراف میں جو نویں صدی میں ایک بڑا بندرگاہ تھا اور فارس ن اور چین کی تجارت کا مرکز تھا ایک یہودی صوبہ دار حکومت کرتا تھا جس کا نام روزبہ تھا۔

بہرحال جو معلومات یہاں پیش کی گئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی کی ابتدا یں ایک تجارتی اور ساہوکاری نظام قائم تھا جس کا مرکز بغداد تھا۔ اس کے رہنما یوسف بن فنحاس اور ہارون بن عمران دو یہودی تھے جو سرکاری ساہوکار کی حیثیت رکھتے تھے اور ن کے تعلقات بغداد، اہواز اور دوسرے اسلامی صوبوں کے یہودی اور غیر یہودی

ساہوکاروں اور تاجروں سے قائم تھے۔ یہ سب مل کر خلافت عباسیہ کی اقتصادی زندگی کا اہم عنصر تھے اور آڑے وقت حکومت کی مالی امداد کر کے اسے تباہی سے بچا لیتے تھے۔

عربی لہجوں کی تاریخی اہمیت

لہجوں کی تاریخی اہمیت یہ ہے کہ ان کی وحدت سے لوگوں کی اصل کا پتہ چل سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ وحدت عام ہو اور اگر بعض چیزوں میں وحدت ہو اور بعض میں نہ ہو تو تاریخی دلیل ہی نہ قائم ہو سکے اسلئے کہ بہت سے اسباب ہیں جو اصلی لہجوں پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کی اصلیت کو تقریباً بدل دیتے ہیں۔ مثلاً مشابہت، محاکات، خلقی استعداد، صوتی استعداد، دوسری زبانوں کے الفاظ کا داخل ہو جانا اور ماحول اور زمانہ کے اثرات وغیرہ۔ دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جو اپنی ابتدائی حالت پر قائم رہی ہو بہرحال اگر مشابہت صرف بعض الفاظ تک منحصر اور بعض آوازوں تک محدود ہو تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ بحث توجہ کی مستحق یا تاریخی تحقیق کے لئے مفید نہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض عربی مقامات ایک دوسرے سے بہت فصل رکھتے ہیں لیکن باوجود اس کے ان دونوں جگہوں کے رہنے والے بعض الفاظ کو ایک ہی طرح سے بولتے ہیں۔ اس کو امر اتفاق پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ اتفاق کا دنیا میں کوئی وجود نہیں، جو کچھ ہیں وہ حوادث و واقعات ہیں جن میں سے بعض کے اسباب معلوم کرنے پر انسان قادر ہو گیا ہے اور اسے اصطلاح میں علم کہتے ہیں لیکن بعض کے اسباب ابھی تک پردۂ غیب میں مستور ہیں اور علم ان تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ پس اگر ایسے دو قطعات یا مقامات جن کا ایک دوسرے سے بہت زیادہ فاصلہ ہو لیکن ان کے رہنے والے بعض حروف بالکل ایک ہی طرح بولتے ہوں یا مخارج میں قابل توجہ مشابہت ہو تو منطقی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں قدیم نسبی اتحاد ہوگا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اس اتحاد نسب کی تاریخ واضح نہ ہو یا بیچ میں ایسے پیچ پڑ گئے ہوں کہ انھیں تاریخ کی روشنی میں لانا مشکل ہو لیکن ان اسباب کی بنا پر اس کی تاریخی اہمیت کو کم نہیں کیا جاسکتا۔

اگر یہ لفظی اتحاد یا مشابہت دو ایسے مقامات میں ہو جو جغرافی حیثیت سے ایک دوسرے کے قریب ہیں تو یہ ایک امر طبعی ہے اور کوئی تعجب کی بات نہیں لیکن اگر یہ اتحاد ایسے دو ملکوں میں ہو جن کا ایک دوسرے

سے ہزاروں میل کا فاصلہ ہے تو اسے امر طبعی نہیں کہا جا سکتا۔

اس بات کی جتنی اہمیت عربی قوم کی تاریخ میں ہے کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں۔ عربی قوم آج سے سینکڑوں برس پہلے ایشیا، افریقہ بلکہ یورپ تک میں پھیل گئی تھی، عرب جب اسلامی فتوحات کے لئے نکلے تو ایک ہی وقت میں ان میں سے بعض تو کاشغر (چین) تک اور بعض بروفانس (فرانس) تک پہنچ گئے۔ بلکہ کچھ اللہ کے بندوں نے تو بیامون اور سوئٹزرلینڈ تک جا کر دم لیا۔ ہر ایک قبیلہ اپنے نئے وطن میں اپنے عادات اور اطوار، اپنی خصوصیات اور اپنا لہجہ ساتھ لاتا تھا۔ اگر یہ قبائل جو اسلامی فتوحات کے سلسلے میں اس قدر دور دراز ملکوں میں پہنچ گئے دوسری قوموں سے نہ ملتے تو یہ عربی لہجے اور زبان جنہیں وہ اپنے ساتھ لائے تھے زیادہ صاف اور بے آمیزش ہوتے اور یہ بات تو تم خود تحقیق کر سکتے ہو کہ اگر یہ ہجرت بے آمیزش ہوتی جیسے بنی ہلال کی ہجرت، جزیرۃ العرب سے افریقہ کی طرف۔ یا مہاجرین ایسی جگہ جا کر آباد ہوتے جو اپنی طبعی حدبندیوں کی بنا پر بالکل الگ تھلگ ہوتی تو ان کی عربیت ایسی ہی خالص رہتی جیسی خود جزیرۃ العرب کے قلب میں ہے مثلاً شنقیط کے عرب جو سینغال کے قریب افریقہ کے مغربی صحرا میں واقع ہے اپنی فصیح البیانی میں اہل نجد یا اہل یمن سے کم نہیں ہیں اور ان کے لب و لہجہ اور گفتگو میں وہ بربری اثر بھی نہیں ہوتا جو مغرب میں رہنے والے عربوں میں پایا جاتا ہے۔

ایک اور مثال لیجئے۔ برقہ کے عربی قبائل جو اپنی اندرونی آویزشوں کی وجہ سے نویں اور دسویں صدی (عیسوی) کے درمیان نجد سے مصر اور مصر سے برقہ اور طرابلس کی طرف ہجرت کر گئے تھے اور جن میں سے اکثر بنی سلیم بن منصور کے قبیلے سے ہیں ان کے لب و لہجے اور گفتگو اور نجدی قبائل کے لب و لہجے اور گفتگو میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جنگ طرابلس کی ابتدا میں میں نے برقہ میں خود اس مشابہت و یکسانیت کی تحقیق کی ہے۔

اس امر کا اظہار بے محل نہ ہوگا کہ یہاں تمام مثالوں کا استقصا مقصود نہیں نہ اس پوری بحث کا احاطہ مدنظر ہے بلکہ ہم یہاں صرف چند مثالیں بیان کریں گے تاکہ اس مسئلہ کی مزید وضاحت ہو جائے۔

مثلاً ہم یہاں امالے کو لیتے ہیں۔ امالے کا مطلب یہ ہے کہ الف یے کی طرف مائل ہو۔ امالہ کوئی

نئی چیز نہیں ہے زمانۂ جاہلیت بلکہ اس وقت سے رائج ہے جبکہ عربی زبان وجود میں آئی۔ یہ قیس، تمیم، اسد اور اہل نجد کی زبان میں مروج تھا۔ قرآن کی اکثر آیتیں امالے کے ساتھ پڑھی گئی ہیں اگرچہ اصل میں انھیں امالے کے ساتھ نہ پڑھنا چاہیے تھا اس لئے کہ قرآن کریم کا جس نے پہلے پہل تلفظ کیا وہ نبی کریمؐ اور پھر ان کے اصحاب ہیں اور یہ سب کے سب قریشی ہیں جن کی زبان میں امالہ نہیں۔ جن آیتوں کے الفاظ امالے کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں ان میں سے بعض ہم یہاں لکھتے ہیں مثلاً "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم"، "اتقاکم" میں اتنا امالہ کیا جاتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہنے والا "اتقیکم" کہہ رہا ہے۔ اسی طرح "وتوفنا مع الابرار"، "ابرار" میں اتنا امالہ کیا جاتا ہے کہ ابریر معلوم ہوتا ہے۔ غرض اس طرح کی بہت سی آیتیں ہیں جن میں الف مقصورہ اور ممدودہ امالے کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قرآن کریم بعد میں تمام عرب کی مذہبی کتاب ہوگئی۔ اس لئے اس کا عرب کے تمام لہجوں میں پڑھا جانا لازمی تھا۔ انھیں لہجوں میں امالہ بھی ہے جو اہل نجد اور بنی تمیم کی زبان ہے۔ اور چونکہ نجد کا تعلق شام سے اتنا زیادہ تھا جتنا اور کہیں سے نہ تھا اس لئے ان قبائل کی زبان پر جو شام میں آکر بس گئے نجدی زبان کا اثر زیادہ ہے۔ میں نے اس مسئلے پر بہت غور و خوض کیا لیکن مجھے شام میں امالے کے عام ہونے کی سوائے اس کے اور کوئی توجیہ نظر نہ آئی کہ یہ محض نجد کا اثر ہے جو امالے کا اصلی وطن ہے۔ قریب قریب پورے شام میں امالہ رائج ہے اور برعکس اس کے مصر میں (چند دیہاتوں کو چھوڑکر) امالے کا وجود ہی نہیں ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ قبائل جو صدر اسلام میں شام میں آکر آباد ہوئے سب کے سب نجدی تھے۔ ان میں حجازی بھی تھے اور تیمی بھی جن کے یہاں امالے کا بہت کم رواج تھا لیکن ان کی وجہ سے زبان میں امالے کا غلبہ کم نہیں ہوا بلکہ اس قانون قدرت کے مطابق کہ قلت کثرت کا اتباع کرتی ہے ان قبائل نے اکثریت کے لہجے کا اتباع کیا۔ لبنان کے دروز اور جبل عاملہ کے شیعہ، جیسا کہ تاریخ سے ثابت ہے سب یمنی ہیں لیکن ان کے لہجے پر بھی امالے کا تسلط ہے۔

امالے کی بھی مختلف صورتیں ہیں۔ بعض لفظوں میں امالہ شدت کے ساتھ ہوتا ہے اور بعض میں اعتدال کے ساتھ۔ مثلاً لفظ مدینہ کا تلفظ نون کے زبر کے ساتھ [MADINA] درسی قاعدے کے مطابق

ہے۔ اب اس میں متدل امالہ شلاً [MADINEH] مدینہ نون کے زیر کے ساتھ نجدیوں کا امالہ ہے۔ اور شدید امالہ شلاً مدینی [MADINI] اکثر شامیوں کا تلفظ ہے۔

ہم یہ بھی دعویٰ نہیں کرتے کہ پورے شام کا تلفظ امالے کے ساتھ ہے۔ اس میں استثنا بھی ہے شلاً اہل غزہ۔ اپنے شہر کو شامیوں کی طرح زیر کے ساتھ 'غزہ' یا یے کے ساتھ 'غزی' نہیں کہتے بلکہ مصریوں، حجازیوں، اہل یمن اور اہل عراق کی طرح 'ز' کے زبر اور تشدید کے ساتھ غزّہ کہتے ہیں۔ اسی طرح شام ہی میں دوسرے مقامات بھی ہیں جہاں امالے کا گذر نہیں۔ شلاً لبنان کے جنوب میں اہل خروب کے لیے پر امالے کا ذرا بھی اثر نہیں۔ یہ علاقہ بیس گاؤں سے زیادہ نہیں اس میں سب سنّی آباد ہیں۔ ان کے گاؤں کے درمیان عیسائیوں کے گاؤں بھی ہیں۔ ان کے یہاں بھی امالے کا تلفظ نہیں۔ یہ علاقہ ضلع شوف کے ماتحت ہے جہاں بکثیر امالے کے ساتھ تلفظ کیا جاتا ہے۔ دروز میں جو خروب کے شمال میں آباد ہیں امالے کے ساتھ تلفظ عام ہے نتیجہ یا متاولہ میں جو خروب کے جنوب میں ہیں امالے کا استعمال اور بھی شدت کے ساتھ ہے۔ اسی طرح صیدا کے عیسائی اور مسلمان جو خروب ہی کے علاقے میں ساحل کی جانب آباد ہیں عام شامیوں کی طرح امالہ کرتے ہیں لیکن ان سب مقامات کے باوجود جو چاروں طرف سے خروب کا احاطہ کیے ہوئے ہیں اہل مصر، حجاز، عراق، یمن، مراکش، تونس اور اہل جزائر کی طرح ان کی زبان پر ذرا بھی امالے کا اثر نہیں۔

آخر یہ کیا بات ہے کہ لبنان کی سرزمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا جو گویا سمندر میں جزیرے کی طرح ہے امالے کے ساتھ تلفظ نہیں کرتا حالانکہ وہ ایسے مقامات سے گھرا ہوا ہے جو سب کے سب امالے کے ساتھ تلفظ کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اس کے دو سبب ہیں:۔

(۱) یا تو یہ کہ اہل خروب اصل میں ایک ہی قبیلے سے تعلق رکھتے ہوں۔ یہاں آکر دوسرے قبیلوں سے خلط ملط نہ ہوئے ہوں۔ ان کے آباؤ اجداد نے بغیر امالے کے تلفظ کو پوری قوت، حزم اور احتیاط کے ساتھ محفوظ رکھا ہو۔

(۲) یا یہ کہ جبال لبنان کی طرف ان کی آمد دوسرے قبائل کے مقابلے میں بہت بعد میں ہوئی

ہو اور ان کا اصلی وطن ایسا علاقہ ہو جہاں امالے سے لوگ بہت کم واقف ہوں۔ یہاں وہ ایک متحدہ جماعت کی صورت میں آکر بسے ہوں اور اپنی اصلی زبان کے لب و لہجے پر قائم رہے ہوں یہاں تک کہ امالے کی جاذبیت جو ان کے چاروں طرف محیط ہے ان پر کوئی اثر نہ کر سکی ہو۔

اندلس کے عرب بھی اپنی گفتگو میں امالہ کرتے تھے۔ اس سلسلے میں ہماری معلومات کے دو ذریعے ہیں ایک تو وہ متواتر شہادتیں جن کی سلف سے خلف تک روایت ہوتی چلی آئی ہے۔ دوسرے وہ عربی الفاظ جو ہسپانوی زبان میں داخل ہو گئے ہیں اور اب تک ان کا تلفظ امالے کے ساتھ ہوتا ہے۔ اندلسی مہاجر جو آج سے چار صدی پیشتر تونس، الجزائر اور مغرب میں بس گئے ہیں اگرچہ اب اپنے نئے ہم وطنوں کی اقتدا میں امالے کو خیرباد کہہ چکے ہیں لیکن وہ اپنے اسلاف کے متعلق برابر یہ روایت کرتے ہیں کہ اندلس میں ان کی زبان میں امالہ تھا۔ مثلاً اہل غرناطہ کتاب کو کتیب کہتے تھے۔ اسی قسم کے بہت سے الفاظ جن کی اصل عربی ہے خواہ وہ اسم ہوں یا عام الفاظ ان کی بناوٹ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں امالہ ہے اس کی مثال "البیب" ہے یعنی الباب (دروازہ)۔ اندلس کے عرب الف میں اتنا امالہ کرتے تھے کہ اس پر ی کا شبہ ہونے لگتا تھا۔ قرطبہ، اشبیلیہ اور غرناطہ میں بہت سے باب (دروازے) ہیں ان کو لوگ بیب فلاں اور بیب فلاں کے نام سے پکارتے ہیں۔ اب عرب تو وہاں سے چلے گئے لیکن اپنے کچھ الفاظ یادگار کے طور پر چھوڑتے گئے۔ اہل اسپین نے ان الفاظ کو اپنی زبان میں داخل کر لیا۔ لہجے میں بھی وہ انہی کی تقلید کرتے ہیں۔ غرناطہ میں ایک بازار ہے جس کا نام بیب الرملہ BIB-ERRAMLA ہے۔

اندلس میں امالہ شام سے آیا اس لئے کہ فاتحین اسپین میں سے اکثر شامی عرب تھے۔ میں نے بعلبک (شام)، کے لوگوں کو بھی اہل اندلس کی طرح باب کو "بیب" کہتے ہوئے سنا ہے۔ اندلس میں عبدالملک میم اور لام کے زیر کے ساتھ بولا جاتا تھا جیسا کہ ہم آج بھی لبنان میں "بیت عبدالملِک" بولتے ہیں۔

اہل اسپین جب عربی الفاظ خصوصاً اسماء اعلام کو نقل کرتے ہیں تو اغلباً اسی طرح لکھتے ہیں۔

جس طرح وہ عربوں سے سنتے چلے آئے ہیں مثلاً ولید بن عبدالملک کو وہ Walid Ben Abdel Melic کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے اندلس کے عرب ہشام کے تلفظ میں بھی امالہ کرتے تھے اس لئے کہ اسپینی مورخ ہشام کو Hixem لکھتے ہیں Hicam نہیں لکھتے۔ اسی طرح الحکم کاف کے زیر کے ساتھ۔ اسی لئے اکثر اسپینی مورخ Alhakem لکھتے ہیں Alhkam نہیں لکھتے بجز ان لوگوں کے جو عربی قاعدے کی رعایت کرتے ہیں۔ بعض اسپینی مورخ بنی عباد (شاہان اشبیلیہ) کو Abbed لکھتے ہیں مگر بعض ہسپانوی تاریخوں میں میں نے Abbad بھی دیکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو امالے کے ساتھ لکھتے ہیں وہ اہل اندلس کے تلفظ کا لحاظ کرتے ہیں اور جو مطلق الف سے لکھتے ہیں وہ لفظ کی اصلیت کی رعایت کرتے ہیں۔ اسی طرح ابن عثمان کو Iben Osmin لکھتے ہیں Iben Osman نہیں لکھتے۔ لیکن لفظ عثمان بغیر امالہ کے بھی لکھا گیا ہے۔ اس لئے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض مقامات میں املے کا رواج تھا اور بعض میں نہیں۔

وہ اوزاعی کے تلفظ میں بھی امالہ کرتے ہیں اور گویا اوزیعی تلفظ کرتے ہیں۔ اسی طرح ابراہیم المرادی کا تلفظ ابراہیم المریدی کرتے ہیں۔ (قاضی ابوجعفر) القلاعی کا تلفظ گویا القلیعی اور لفظ الجباد کا گویا الجبید۔ اس امالے کا پتہ میں نے ہسپانوی مورخین کی کتابوں سے چلایا جو لاطینی حروف میں تھیں۔ ان میں یہ الفاظ بار بار آئے ہیں جن سے کتابت یا طباعت کی غلطی کا شبہ نہیں ہو سکتا۔

مشہور مورخ اندلس ڈوزی ان میں سے اکثر الفاظ امالے کے ساتھ لکھتا ہے چنانچہ مجاہد العامری صاحب دانیہ کو وہ Mohjehed لکھتا ہے حالانکہ بغیر امالہ Moujahid ہوتا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل اندلس مجاہد اور دانیہ کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے تھے اور اہل اسپین اب تک دانیہ کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے ہیں اور Dénia لکھتے ہیں۔ پچھلے سال جب میں اندلس میں تھا تو مرسیہ سے قنت اور دانیہ جا رہا تھا۔ جب قنت میں پہنچا تو ارادہ کیا کہ دانیہ کا ریلوے ٹکٹ خریدوں۔ میں نے اسٹیشن والوں سے کہا مجھے دانیہ کا ٹکٹ دے دو۔ میں نے دانیہ کا تلفظ Dania کیا۔ وہ اسے نہیں سمجھ سکے۔ صرف ایک شخص تھوڑے تامل کے بعد میرا مطلب سمجھا اور کہنے لگا

یہ لفظ Dénia ہے Dania نہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ اہل اندلس ہر الف کا تلفظ امالے کے ساتھ کرتے تھے بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ چیز دوسروں کے مقابلے میں ان کے یہاں زیادہ تھی۔ شام میں دیہاتوں میں خاص کر اور ان شہروں میں عام طور پر جہاں جہالت کا غلبہ ہے کتاب کو کتیب اور جہاد کو اب بھی جہید کہتے ہیں اور اہل سوریہ تو جس وقت گفتگو کرتے ہوں آپ الف اور یے میں تمیز ہی نہیں کر سکتے مثلاً اعطہ ایاہا کو وہ اعطہ ایاہی کہیں گے اور حاملها کو حاملی۔

اندلس کے اکثر عرب شامی تھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ غرناطہ کا نام انھوں نے دمشق رکھا تھا جغرافی مشابہت کی وجہ سے نہیں (اگرچہ اب بھی اس کی مشابہت سب سے زیادہ دمشق ہی سے ہے) بلکہ دمشقی عنصر اس میں (غرناطہ میں) غالب ہونے کی وجہ سے۔ اسی طرح اشبیلیہ کو حمص کہا جاتا تھا اس لئے کہ اس کے باشندے زیادہ تر حمص کے عرب تھے۔ شریش کو فلسطین کہتے تھے کیونکہ یہاں کے رہنے والے زیادہ تر فلسطینی تھے۔ اور چونکہ اوریولہ یا تدمیر میں اہل مصر کی کثرت تھی اس لئے اس شہر اور اس کے قریب ہی مرسیہ کے علاقے کا نام مصر پڑ گیا۔ باقی عربی اسپین پر بھی بلاشبہہ شامی اثر غالب تھا اور شامی لہجے بھی ان اطراف میں رائج تھے۔

فتح اندلس، وہاں کے امراء اور ان کی باہمی جنگوں کے ذکر میں ایک قدیم تصنیف 'اخبار مجموعۃ' ہے جس کے مصنف نے عبدالرحمٰن الناصر الاموی کا زمانہ پایا تھا۔ اس کتاب میں شامیوں کے ہاتھوں سے عبدالملک بن قطن الفہری امیر اندلس کے قتل کا بیان ان الفاظ میں کیا گیا ہے "کانہ فرخ نعامۃ وہو ابن تسعین سنۃ او اکثر حضر الحرۃ مع اہل المدینۃ ومنہا فلّ الی افریقیۃ، فاخرجوہ وہم یبنا دونہ: یا فالتَ فللت من سیوفنا یوم الحرۃ عرضتنا اکل الکلاب والجلود طلبا بثار الحرۃ ثم لعبت جند امیر المومنین، فاخرجوہ الی راس القنطرۃ، فقتلوہ" الخ۔

یہ تو سب کو معلوم ہے کہ واقعۂ حرّہ مدینہ میں پیش آیا تھا اور اس میں ایک طرف تو اہل مدینہ تھے جنھوں نے بنی امیہ پر حملہ کیا تھا اور دوسری طرف بنی امیہ کی شامی فوج تھی۔ اس واقعے کی یاد

اور فریقین کی عداوت اندلس میں بھی باقی رہی۔ اس موقع پر اس عبارت کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ لفظ فلّ بمعنی انہزم اور اس سے اسم فاعل فالّ بمعنی منہزم مخصوص شامی محاورہ ہے۔ میں نے بیروت کے ایک شخص کو ایک دفعہ مصریوں کے سامنے کہتے ہوئے سنا "فلّہ یفلّہ" تو مصری اس جملے پر بے اختیار ہنسنے لگے۔ حقیقت یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ فعل متعدی ہے بمعنی کسر و ہزم (شکست دی) مثلاً ہذا الجیش فلّ ذلک الجیش یعنی اس لشکر نے اس دوسرے لشکر کو شکست دی و ذلک الجیش مفلول یعنی یہ لشکر شکست خوردہ ہے۔ اور فلٌّ ف کے زبر کے ساتھ وہ شخص جو شکست خوردہ ہو۔ فلّ کبھی جمع کے لئے بھی آتا ہے جیسے جمعٌ فلٌّ یعنی شکست خوردہ لوگ۔ اس میں واحد اور جمع یکساں ہے اور اس کی جمع فلول اور فلال ہے۔ لفظ فلّ کو جس طرح صاحب کتاب نے استعمال کیا ہے علاوہ اہل شام کے کوئی استعمال نہیں کرتا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے آباؤ اجداد کے ساتھ یہ بھی اندلس میں منتقل ہوا اور انہی سے اس کو کتاب "اخبار مجموعہ" کے مصنف نے لیا۔ اس طرح فلّ کے لفظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ شامیوں نے اندلس فتح کیا تھا۔

وحدت اصل ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام الفاظ میں مشابہت ہو اس لئے کہ ان لوگوں کے کلام میں بھی جنھوں نے اپنا وطن کبھی نہیں چھوڑا زمانے کے تغیرات کی وجہ سے رفتہ رفتہ تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر بھلا ان لوگوں کا کیا پوچھنا جنھوں نے ایک ملک سے دوسرے ملک یا مشرق سے مغرب کی طرف ہجرت کی اور عرب کے دوسرے صوبوں کے لوگوں مثلاً اہل حجاز، اہل یمن، اہل نجد نیز مصر کے عربوں افریقیہ کے عربوں مغرب کے بربروں اسپین کے نیم عربوں اور فرنگیوں سے مل جل گئے۔ ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں زبان میں اہم تبدیلی اور اصل و فرع میں اختلاف رونما ہونا لازمی امر ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ امالہ شامی عربوں کی زبان پر غالب ہے اور اندلس کے عربوں نے اسے یہیں سے لیا لیکن امالہ اہل اندلس کی زبان میں قاعدۂ کلیہ نہیں ہے بالکل اسی طرح جیسا کہ اہل شام کی زبان میں بھی نہیں ہے۔ اہل اسپین کی زبان میں بیس فی صدی الفاظ عربی کے ہیں۔ ان میں سے بہت سے الفاظ کو ہم نے انھیں اہل شام کی طرح بولتے ہوئے نہیں سنا مثلاً وہ اہل شام

کی طرح زیتونی نہیں بولتے بلکہ اہلِ مصر کی طرح زیتونہ (zeitouna) بولتے ہیں۔ میں نے قرمونہ میں جو اشبیلیہ کے علاقے میں ہے ایک عورت کو دیکھا جو ایک حوض سے پانی بلا رہی تھی۔ میں نے پوچھا الجُبّ (اس لئے کہ اہلِ اسپین کنویں کو جُب کہتے ہیں اور یہ لفظ انھوں نے عربی سے لیا ہے)۔ اس نے جواب دیا Non Allbourka یعنی نہیں جناب یہ کنواں نہیں حوض ہے۔ اس نے البرکہ ک کے زیر کے ساتھ نہیں کہا جیسا کہ شام میں بولا جاتا ہے۔

شام میں بے شمار ایسے الفاظ ہیں جن کے تلفظ میں امالہ نہیں خصوصاً جو الفاظ ان اوزان کے مطابق ہوں:۔ فعالۃ، فعیلۃ، فعلۃ، مفعولۃ، فعولۃ، فاعلۃ اور افعلیۃ اور ان میں آخری حرف ذیل کے حروف میں سے کوئی حرف ہو:۔ ر، ع، غ، ق، ص، ظ، خ، ح، ط، ہ۔ شام میں ان الفاظ کا تلفظ ہمیشہ زبر کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً بشارۃ، عطارۃ، نشارۃ، بصیرۃ، طفرۃ، نقرۃ، مطمورۃ، منظورۃ، محروزۃ عثورۃ، صابرۃ، شاطرۃ، حاضرۃ وغیرہ۔

لیکن بعض بعض مقامات میں اس قاعدے کی پابندی نہیں کی جاتی مثلاً فعیلۃ کے باب سے 'یدہ قصیرۃ' اور 'ناس کثیرۃ' 'ر' کے زیر کے ساتھ۔ اسی طرح کبیرہ اور صغیرہ بھی زیر کے ساتھ۔ پھر فاعلہ کے باب سے مثلاً 'یدہ جابرہ' لیکن ظاہرہ بعض لوگ ر کے زیر کے ساتھ اور بعض لوگ زبر کے ساتھ بولتے ہیں۔ اسی طرح 'سافرۃ عن وجھا' میں بھی سافرہ کا تلفظ زیر اور زبر دونوں کے ساتھ ہے۔ البتہ فعالۃ، فعولۃ، مفعولۃ میں جن الفاظ کے آخری حرف سے پہلے ر ہو وہ ہمیشہ ر کے زبر کے ساتھ بولے جاتے ہیں۔ یہی حال حرف عین کا ہے مثلاً رفاعہ، رضاعہ وغیرہ۔ اس قسم کے الفاظ میں امالے کا رواج نہیں۔ علاوہ ان کے رفیعۃ، بدیعۃ اور شنیعۃ وغیرہ بھی بغیر امالے کے مستعمل ہیں۔ اسی طرح نبعۃ، شفعۃ، رفعۃ وغیرہ کے تلفظ میں بھی امالہ نہیں۔

مرفوعہ، مصنوعہ، اربعہ وغیرہ الفاظ میں بھی حرف ماقبل آخر پر ہمیشہ زبر ہوتا ہے۔ البتہ اربعا رکا تلفظ میں نے لوگوں کو امالے کے ساتھ کرتے سنا ہے وہ گویا اسے اربِعی کہتے ہیں لیکن اکثر لوگ اس میں امالہ نہیں کرتے۔ غ کو بھی ع پر قیاس کر لیجیے، مثلاً مبالغہ، صباغہ، اصبغہ، نابغہ، مصنوغہ وغیرہ۔ یہ تمام الفاظ غ

کے زیر کے ساتھ مستعمل ہیں۔ ق زبر کے ساتھ مستعمل ہے مثلاً رفاقہ، علاقہ، لزقہ، فرقہ، سرقہ وغیرہ۔ ض بھی لفظ کے آخری حرف سے پہلے آئے تو اس میں امالہ کم کیا جاتا ہے مثلاً قراضہ، عراضہ، ربضہ، نہضہ وغیرہ۔ ظا کی بھی یہی حالت ہے مثلاً لماظہ، لفظہ، ملاحظہ، حافظہ وغیرہ۔ جن صیغوں میں آخری حرف سے پہلے خ ہو ان میں امالہ نہیں کیا جاتا مثلاً صارخہ، نفاخہ، شیخہ و فرخہ وغیرہ۔ ح کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے مثلاً صباحۃ، نصوحہ، اطروحہ، لطرحہ وغیرہ۔ طا کا بھی یہی حال ہے مثلاً خراطہ، خرابطہ، منقوطہ وغیرہ۔ ہ میں بھی بہت کم امالہ کیا جاتا ہے مثلاً نباہہ، سفیہہ، مشافہہ وغیرہ۔ ص میں بھی امالہ نہیں مثلاً شامی کہتے ہیں جمصہ، رقصہ، وبصہ، مخصوصہ وغیرہ۔ لیکن ب میں امالہ کرتے ہیں مثلاً شربہ اور ضربہ۔ اسی طرح آخری حرف سے پہلے ج آئے تو امالہ کرتے ہیں مثلاً ضجۃ، عجّہ، مغلوبہ وغیرہ۔ اگر ت اور ث ہو تب بھی امالہ کرتے ہیں مثلاً شماتہ، ثابتہ اور وارثہ، رثۃ، مبثوثہ وغیرہ اور یہ سب وقف سے پہلے ت اور ث کے زیر کے ساتھ دال بھی امالے کے حروف میں شامل ہے مثلاً جدہ، شدّہ، مردودہ، معدُودہ وغیرہ۔ دال کا حرف دوسرے حروف کے مقابلے میں زیر (کسرہ) کی طرف زیادہ مائل ہے مثلاً نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدہ۔ 'ذ' بھی 'د' کے قدم بقدم ہے مثلاً نبذہ، لذّہ، شاذّہ وغیرہ۔ یہی حال ز کا ہے مثلاً حمزہ، غمزہ، فیروزہ۔

ان تمام اوزان میں اگر حرف 'ز' ہو تو اہل شام ان الفاظ کا تلفظ امالے کے ساتھ کریں گے۔ یہی حال س کا ہے مثلاً خمسہ، مانوسہ، عابسۃ وغیرہ۔ ش میں بھی امالہ کیا جاتا ہے مثلاً نکشہ، مدہشہ، منقوشہ۔ اہل شام ف میں بھی امالہ کرتے ہیں مثلاً سالفۃ، مصروفہ، شریفہ۔ اسی طرح ک میں مثلاً ملوکہ، ہالکہ، سالکہ، برکہ۔ لام میں بھی امالہ کیا جاتا ہے مثلاً مسئلہ، مائلہ، عائلہ، محمولہ وغیرہ۔ م میں بھی امالہ ہے مثلاً قیامہ، امامہ، سلامہ وغیرہ۔ اسی طرح ن میں مثلاً جنّہ، خنّار میں۔ الف ممدودہ ہو تب بھی اس کا تلفظ امالے کے ساتھ کیا جاتا ہے اور لوگ حنی بولتے ہیں۔ و اور ی میں بھی امالہ ہے مثلاً حلوہ، جلوہ، عبایہ، شوبہ، جاہلیہ، عربیہ وغیرہ۔

مندرجہ بالا اوزان میں اگر وقف سے پہلے و یا ی آئے تو شامی اسے زیر کے ساتھ پڑھیں گے۔

الف مقصورہ اور الف ممدودہ میں بھی امالہ کرتے ہیں لیکن یہ چیز عام نہیں ہے مثلاً اہل بیروت ہوا، جوی، ندی، نجا وغیرہ میں الف کا تلفظ اس طرح کرتے ہیں کہ "ی" اور "ا" کے درمیان آواز نکلتی ہے لیکن دوسری طرف اہل لبنان ان الفاظ کو مصریوں اور حجازیوں کی طرح بولتے ہیں (یعنی امالہ نہیں کرتے)۔ شامیوں میں ہی بعض لوگ ہیں جو آتا کو بغیر امالے کے بولتے ہیں لیکن بعض اتی کہتے ہیں یعنی حد سے زیادہ امالہ کرتے ہیں۔ ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوا ہوگا کہ مختلف مقامات میں مختلف تلفظ رائج ہیں اور یہ کہ امالہ شام میں عام نہیں ہے۔ پس کیا تعجب ہے اگر اندلس میں بھی ہر لفظ میں امالہ نہ کیا جاتا ہو۔ پھر یہ کہ صرف شامی ہی تو وہاں آباد نہیں تھے بلکہ مختلف قبیلوں کے عرب اور مختلف قوموں کے لوگ آپس میں مل گئے تھے۔

اہل اسپین کی لغت میں ایک قدیم عربی لفظ "ربال" ملتا ہے۔ اس کے معنی اطراف یا حوالی شہر کے ہیں۔ ہسپانوی لغت میں یہ تصریح موجود ہے کہ یہ عربی لفظ ہے جس میں تحریف ہوگئی ہے یعنی ض کو ل سے بدل دیا ہے۔ میرا خیال تھا کہ یہ تبدیلی خود اہل اسپین نے کی ہوگی اس لئے کہ ہر قوم جب کوئی غیر لفظ اپنی زبان میں داخل کرتی ہے تو اس میں کچھ نہ کچھ تبدیلی ضرور کر دیتی ہے لیکن کئی سال ہوئے جب میں حجاز میں تھا تو سیر تفریح کی غرض سے جبل طائف پر جایا کرتا تھا۔ وہاں میں نے قبیلۂ ہذیل اور ثقیف کے کچھ لوگوں کو بہت سے الفاظ میں بجائے ض کے ل بولتے ہوئے سنا مثلاً وہ ضیف کو لیف، ضیق کو لیق، اخضر کو اخلر کہتے تھے۔ اسی طرح ظ بھی ان کے یہاں ل سے بدلا ہوا تھا مثلاً صلوٰۃ ظہر کو وہ صلوٰۃ لہر کہتے تھے اس وقت مجھے لفظ ربال کا خیال آیا اور یقین ہوگیا کہ یہ تبدیلی اہل اسپین نے نہیں کی ہے بلکہ انھوں نے اندلس کے عربوں سے اسی طرح سنا ہوگا۔

عربی لہجوں کے امتیازات میں کشکشہ کا "ش" بھی ہے یہ نجد میں قبیلۂ ربیعہ کی زبان ہے اور شام میں بھی عام ہے اس لئے کہ شام کے اکثر قبیلے روَلا، ولد علی، ہجل، سبعہ اور فدعان قبیلہ عنزہ کی شاخیں ہیں اور قبیلۂ عنزہ اسدکی اور اسد ربیعہ کی شاخ ہے پس کشکشہ کا "ش" انھی کے ساتھ شام میں آیا ہوگا۔

اسی طرح کسکسہ کا سن میں نے بلقارمیں قبیلۂ بنی صخر کے لوگوں کو بولتے سنا ہے۔ وہ کعابنہ کا لفظ سعابنہ کرتے ہیں۔ اسی طرح عارض (نجد) کے عرب تیکی کو تیسی کہتے ہیں۔ یہ لوگ اسی طرح کے اور دوسرے الفاظ میں بھی ک کو س سے بدل دیتے ہیں۔

اس امر میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ بیروتی عرب یمنی الاصل ہیں۔ اسی لئے جب قیسیہ اور یمانیہ میں مناظرہ ہوا تھا تو بیروتی یمنی جماعت کی طرف تھے علاوہ اس کے "غلغول" کے بارے میں بیروت کے دروازے پر قیسیہ اور اہل بیروت میں ایک معرکہ بھی ہوا تھا۔

بیروتیوں کا یمنی ہونا صرف تاریخ ہی سے ثابت نہیں ہے بلکہ سب سے بڑا ثبوت وہ یمنی اصطلاحات ہیں جو ان کی زبان میں پائی جاتی ہیں مثلاً "امبارح" یعنی البارح یہ حمیر کی زبان ہے اور اسی طرح یہ حدیث بھی ہے "من البر صیام فی السفر" یعنی "من مبر صیام فی مسفر" اہل بیروت "نامی" "طبیب" کے معنی میں بولتے ہیں۔ یمن میں بھی یہی لفظ بولا جاتا ہے۔ اسی طرح حمص کے شہر میں اہل یمن کا غلبہ ہے یہاں تک کہ ایک مثل مشہور ہو گئی ہے "اذل من قیسی بحمص"۔

جب شامیوں نے اندلس کی طرف ہجرت کی تو حمص کے لوگ زیادہ تر اشبیلیہ میں جا کر آباد ہوئے اس لئے اس کا نام حمص پڑ گیا۔ اس اندلسی حمص میں بھی یمن کی نسل کا غلبہ تھا جن میں لخمی، جذامی، ملوی، بنی خلدون اور بنی حجاج زیادہ تر تھے پس مغربی حمص (اشبیلیہ) بھی مشرقی حمص کی طرح یمنی شہر تھا اور ان دونوں جگہوں میں یمن کے مخصوص الفاظ بھی مہاجرین کے ساتھ گئے۔

عربوں نے جب شام کو فتح کیا تو یمنی پارچہ بافی کی صنعت اور اس سے متعلق چیزوں کے نام بھی اپنے ساتھ لائے۔ وہ اب تک کپڑے کو بَز کہتے ہیں۔ یہی لفظ یمن میں بھی کپڑے کے لئے اب تک بولا جاتا ہے۔

اسی قبیل سے "عقلار" کا لفظ ہے جسے دروز رؤسا اور معززین کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح بھی یمن سے آئی ہے اور یمن میں اب تک رائج ہے۔ اسی طرح لفظ منصب مثلاً "بنو فلاں مناصب"۔ یہ یمن، حضر موت، دروز اور شیعہ جبل عاملہ کی اصطلاح ہے۔ تو الیہ جبل عاملہ،

اور دروز جبل لبنان دونوں کی اصلی سکونت یمن تھی۔ دروز کی اصل قبیلۂ لخم و جذام ہے، شیعوں کی عاملہ۔ پہلے دونوں ایک ہی فرقے سے تعلق رکھتے تھے اور سب شیعہ تھے۔ پھر ان میں سے کچھ اثنا عشری اور کچھ سبعی ہوگئے، ان میں سے بھی کچھ لوگوں نے اسماعیلی مذہب اختیار کرلیا اور پھر دروزی ہوگئے۔ اب بھی ان میں کی بہت سی شاخیں اس افتراق سے پہلے کے ناموں سے واقف ہیں اور یہ بھی جانتی ہیں کہ ان کی اصل ایک ہی ہے۔

اسی طرح لہجوں کی تاریخی اہمیت کے ثبوت میں ق بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ قاف معلقہ قدیم زمانے میں اہالی مکہ اور قریش کی زبان میں تھا۔ اور قاف معقودہ یعنی وہ قاف جس کا تلفظ کاف اور قاف کے درمیان کیا جاتا ہے دیہاتیوں کی زبان پر جاری تھا اور یہی صورت حال اب تک موجود ہے۔ شہر کے رہنے والے، علما، ادیب اور خوش حال لوگ نحوی قاف استعمال کرتے ہیں اور دیہاتی اور جنگلی خواہ مصر میں ہوں یا شام میں، جزیرۃ العرب میں یا عراق اور شمالی افریقہ میں اب تک قاف معقودہ استعمال کرتے ہیں۔

وہ تاریخی استدلال بھی قابل لحاظ ہے جو ادیب جلیل حفنی ناصف مرحوم نے لہجوں کے اختلاف کے سلسلے میں پیش کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس خوش اسلوبی سے انھوں نے اپنے مقصد کو ثابت کیا ہے وہ انھی کا حصہ ہے۔ علاوہ اس کے وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس بحث کی طرف توجہ کی ہے۔ آپ سلسلۂ کلام میں ایک جگہ فرماتے ہیں:۔

"پہلے پہل یہ بات میرے ذہن میں اس وقت آئی جب میں نے منیا اور بنی سویف کے علاقے کے لوگوں کو گفتگو کرتے ہوئے سنا۔ حالانکہ دونوں علاقے ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے تھے لیکن باوجود اس قریبی اتصال کے دونوں جگہوں کے رہنے والوں کے لہجے اور گفتگو میں بہت فرق تھا۔ میں حیران تھا کہ باوجود اس قرب کے دونوں کے لہجے اور طرز گفتگو میں اس قدر تباین کیوں ہے۔ میں نے اپنے دل میں کہا اس میں کوئی راز ضرور پوشیدہ ہوگا اور تلاش کرنے سے ممکن ہے کوئی واقعی سبب مل جائے۔ پھر مجھے یہ بھی اندازہ ہوا کہ ان لوگوں نے اپنی زبان میں کوئی تبدیلی نہیں کی ہے اور ان سے پہلے کے لوگ جس طرح بولتے چلے گئے ہیں یہ بھی بالکل اسی طرح بولتے ہیں اس لئے کہ بوڑھوں اور بچوں کی زبان اور لہجے میں کوئی فرق نہیں ملا۔ پھر میں نے اس پشت کی طرف نظر دوڑائی جو اس موجودہ پشت سے پہلے گزری تھی اور

اختلاف کے اسباب کو تلاش کیا تو موجودہ مشاہدے کی بنا پر یہاں بھی یہ قیاس ٹھیک اترا کہ اس پشت نے بھی اپنی زبان اپنی پچھلی پشت سے وراثت میں پائی تھی۔ اسی طرح یہ ایک پشت سے دوسری پشت کی طرف زینہ بزینہ اپنے ذہن کو منتقل کرتا رہا۔ آخر یہ سلسلہ اس پشت پر ختم ہوا جو عربی زبان کے ساتھ مصر میں داخل ہوئی تھی اور یہ وہ زمانہ تھا جبکہ حضرت عمر بن الخطابؓ کے عہد میں مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا تھا۔ میں نے کہا اب غالباً یہ مسئلہ حل ہو جائے گا اور اس میں جو کچھ راز ہے وہ بے نقاب ہو جائے گا اور ابتدائی عہد سے لے کر اس زمانے تک ان دونوں علاقوں میں زبان اور لہجے کا جو اختلاف مسلسل چلا آتا ہے اس کا صحیح اور واقعی سبب بھی نظروں کے سامنے آجائے گا۔ میں نے مختلف فیہ الفاظ میں سے ایک کو بحث و تحلیل کے لئے منتخب کر لیا تاکہ اس کے وجوہ اختلاف معلوم ہو جائیں تو یہ دوسرے الفاظ کے لئے نمونے کا کام دیں۔

چنانچہ میں نے سب سے پہلے حرف قؔ کو لیا۔ بنی سوَیف کے بعض باشندے ق کا تلفظ صاف صریح بالکل اسی طرح کرتے ہیں جس طرح علما اور قاری کرتے ہیں لیکن منیاؔ کے رہنے والے اس کا تلفظ کاف کی طرح کرتے ہیں۔ اب میں نے اس کی چھان بین کی کہ قدیم عربی قبائل میں 'ق' کے تلفظ سے متعلق اختلاف کی کیا صورت منقول ہے تو معلوم ہوا کہ بالکل یہی اختلاف قریش اور دوسرے قبائل کے درمیان تھا قریش ق کا تلفظ خالص کرتے تھے اور دوسرے قبائل کاف کی سی آواز کے ساتھ۔ اس قرینے سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ فتح اسلامی کے زمانے میں یا اس کے بعد جو عرب بنی سوَیف کی زمین میں آباد ہوئے وہ قریشی تھے اور جن لوگوں نے منیاؔ کو اپنا وطن بنایا وہ دوسرے عربی قبیلے تھے۔ اب جو لوگ خالص قاف بولتے ہیں مثلاً فیوم کے باشندے یا جیزَہ کے بعض لوگ یا ابیار، رشیدؔ اور اس کے آس پاس کے رہنے والے اور محلۃ الکبریٰ برَس اور ملیجؔ کے رہنے والے ان کو ہم قریش کہیں تو بیجا نہ ہوگا خواہ وہ بحیثیت نسب کے قریش ہوں یا وہ خالص قریش بھی نہ ہوں تو کم از کم قریش کے ساتھ مخلوط ضرور ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں پر جو ق کا تلفظ کاف کا سا کرتے ہیں مثلاً اہل صعید، علاقۂ شرقیہ کے (چند لوگوں کے سوا) اور بحیرہ کے رہنے والے علاقۂ منوفیہ کے بعض حصوں کے لوگ اور مصر کے تمام دیہاتی علاقوں کے رہنے والوں پر یہ حکم لگایا جا سکتا ہے کہ وہ قریش نہیں ہیں۔

اس حقیقت سے میرے خیال کی صحت کو اور تقویت پہنچی کہ خالص قاف بولنے والے ایسی سرزمین میں آباد ہیں جو نہایت سرسبز و شاداب ہے۔ برعکس اس کے قاف کو کاف کی طرح بولنے والے یا تو ایسی جگہ آباد ہیں جہاں ریت یا سنگریزے ہیں یا وہ ایسی شور اور بنجر زمین ہے جہاں صرف بعض چیزیں اُگ سکتی ہیں اور وہ بھی بڑی سخت محنت اور مشقت کے بعد۔ یا ایسی زمین جس میں سال بھر میں ایک ہی فصل پیدا ہوتی ہے۔ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ فاتحین جب کسی علاقے کو فتح کرتے ہیں تو فطرۃً وہ اپنے لئے ایسی زمین تلاش کرتے ہیں جو سرسبز و شاداب اور نفع بخش ہو۔ قبائل قریش فتح مصر کے زمانے میں اپنی شرافت، عزت، قوت اور کثرت تعداد کے اعتبار سے دوسرے عربی قبائل کے مقابلے میں خاص امتیاز رکھتے تھے۔ پھر آنحضرت صلعم کی قرابت کی وجہ سے ان کا خاص اثر اور نفوذ تھا اور ان کو خاص سطوت حاصل تھی اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اگر انھوں نے بہترین زمینیں اپنے لئے منتخب کی ہوں۔"

آگے چل کر آپ فرماتے ہیں :۔

اور اس طرح گویا میں نے ایک کھوئی ہوئی چیز پالی اور چھپے ہوئے خزانوں کے کھل جانے کا مجھے یقین ہو گیا۔ اور وہ اس طرح کہ اگر تمام مختلف فیہ الفاظ کو جو عامی زبان میں رائج ہیں اپنے مماثل اور لغات عرب کے صحیح الفاظ سے تطبیق دی جائے اور جو شخص جس طریقہ سے اس کا تلفظ کرتا ہو وہ اس قبیلے یا ان لوگوں کی طرف منسوب کیا جائے جن کا یہ خاص تلفظ ہو تو ان مجہول النسب لوگوں سے متعلق جو ان ملکوں میں سے کسی میں رہتے ہیں جنھیں عربوں نے فتح کیا تھا یہ معلوم کرنا ممکن ہو جائے گا کہ وہ کس سلسلے میں منسلک ہیں اور کس اصل کی طرف منسوب ہیں خواہ یہ ارتباط و انتساب نسبی ہو یا ولا کے اعتبار سے یا محالفت کے اعتبار سے۔ نیز یہ معلوم کرنا بھی ممکن ہو جائے گا کہ اگر مختلف قبائل مختلف ممالک میں آباد ہیں اور ان کے کلام کا طریقہ متحد ہے تو ان کی اصل ایک ہے۔"

پھر فرماتے ہیں :۔

"یقین جانئے کہ ان لوگوں کے نزدیک جو چیزوں کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں اور تاریخی حقائق معلوم کرنے کی اہمیت سمجھتے ہیں یہ کوئی حقیر چیز نہیں ہے۔ نہ اس استدلال میں کوئی ادنیٰ خطرہ ہے اور

نہ یہ استدلال پتھروں اور پرانے دفینوں کے استدلال سے کسی طرح بھی کم معتبر ہے۔ مجھے حیرت ہے کہ قدیم علما اور مشاہیر نے باوجود وسعت اطلاع کے اس موضوع کی طرف توجہ کیوں نہیں کی اور اگر اس موضوع پر کچھ لکھا گیا ہے تو پھر متاخرین نے اسے کیوں اہمیت نہیں دی اور کیوں اسے شائع نہیں کیا گیا اور اس کے قدم بقدم چلنے کی کوشش نہیں کی"

ایک دوسرے موقع پر فرماتے ہیں:۔

"اس سے پہلے جو کچھ بیان کیا گیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مختلف قوموں کا جو مختلف ملکوں میں منتشر ہیں نسب معلوم کرنا آسان ہے۔ اگر ایک شامی قبیلے اور ایک مغربی قبیلے کی خصوصیات مشترک ہوں اور وہ تمیز کرنے کے لئے کافی ہوں تو ان دونوں قبیلوں پر یہ حکم لگایا جائے گا کہ ان کی اصل ایک ہی ہے اور کسی خاص سبب کے ماتحت زمانے نے ان میں افتراق پیدا کر دیا ہے۔ پھر دل میں خیال پیدا ہوگا کہ آخر اس افتراق کے اسباب کیا ہیں اور تاریخ کا نقص محسوس ہوگا۔ ساتھ ہی افتراق کے اسباب سے بحث کرنے کا شوق پیدا ہوگا۔ تلاش و تحقیق کے بعد کامیابی یقینی ہے اگرچہ اس مقصد کے حصول میں کچھ دیر لگے گی۔"

حفنی ناصف نے مندرجہ بالا سطور میں اس علم کو جمع کر دیا ہے یا یوں کہیے کہ کوزے کو دریا میں بند کر دیا ہے۔ ان کا تعجب بالکل صحیح ہے کہ علما و محققین نے ان مباحث کو کوئی اہمیت دینے میں کوتاہی کی حالانکہ انھوں نے محض خدمت تاریخ کی خاطر اپنی طویل عمریں اور بے شمار دولت پتھروں اور زمین کے کھودنے میں صرف کر دی۔

رہا عربی قبائل کے مختلف دیار و امصار میں پھیل جانے کے اسباب تو پہلا سبب تو اسلامی فتوحات ہیں جو انھی قبائل کے بل پر اسلام کو حاصل ہوئیں یہاں تک کہ محض اسی وجہ سے جزیرۃ العرب کے اکثر حصے اپنے رہنے والوں سے خالی ہو گئے یا پھر قبائل کی باہمی آویزشیں ہیں اور اس کی مثال بحرین میں بنی عقیل اور بنی تغلب کی بنی سلیم بن منصور کے ساتھ وہ زبردست جنگ ہے جس کی وجہ سے یہ لوگ معز بن بادیس کے زمانے میں مصر اور پھر برقہ کی طرف ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے۔

حلب اور اندرونی شام کے لوگ جب کسی کے مزاج کی کیفیت پوچھتے ہیں تو کہتے ہیں ایش لونک (آپ کا رنگ؟) اور یہ بالکل صحیح اور لطیف قول ہے اس لئے کہ انسان کا رنگ ہی اس کی صحت و بیماری کی پہلی علامت ہے۔

یہ اصطلاح مصر اور سوڈان میں معروف نہیں ہے۔ اس کے برعکس برقہ میں عام طور پر بولتے ہیں حالانکہ مصر کے مقابلے میں وہ شام سے بہت دور ہے پس اگر پڑوس ہی طرز کلام میں شابہت کا موجب ہوتا تو اہل مصر "ایش لونک" کا محاورہ استعمال کرتے اس لئے کہ مصر شام سے قریب ہے اور ان دونوں ملکوں میں جو تعلق ہے وہ دوسرے دو ملکوں میں نہیں ہے۔ اسی طرح اہلِ شام کو چاہئے تھا کہ وہ مزاج کی کیفیت پوچھتے وقت کہتے زیاٹ! جیسا کہ اہل مصر کہتے ہیں لیکن وہ ایسا نہیں کہتے۔

معلوم ہوا کہ یہاں دوسرے اسباب کارفرما ہیں اور وہ یہ کہ برقہ کے قبائل جن میں اکثر سلیم بن منصور کی شاخیں ہیں نجدی قبائل ہیں اس لئے کہ سلیم بن منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس عیلان بہت بڑا قیسی قبیلہ تھا اور ان کی بود و باش خیبر کے قریب عالیہ نجد میں تھی۔ انھی میں ہلال بن عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس عیلان بھی ہیں۔ یہ جبال طائف کے رہنے والے ہیں اور نجد و جبال حجاز کے قبائل کا کچھ حصہ برقہ میں جا کر آباد ہو گیا اور کچھ حصہ شام کے دیہاتوں میں آکر رہنے لگا۔ انھی میں سے کچھ لوگوں نے ایک زمانے کے بعد شہری اور تمدنی زندگی اختیار کر لی۔ غرض اہل شام اور اہل برقہ کے بعض لہجوں اور اصطلاحات میں شابہت کی یہی خاص وجہ ہے۔ بعض خاص جملے بھی ایسے پائے گئے ہیں جنھیں یہ دونوں ایک ہی طرح سے بولتے ہیں۔ یہ امر پیش نظر رہے کہ یہ اصطلاحات اور یہ جملے کلام عرب کی عام اصطلاحات نہیں ہیں۔

اسی طرح جبال لبنان میں اہل کسروان نفی کی حالت میں جملے کے آخر میں 'ش' استعمال کرتے ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں ما ہو من لبنانش (ما ہو من لبنان) یعنی وہ لبنانی نہیں ہے اور اگر کسی جملے میں نفی اور استفہام دونوں ہوں تو وہ اس طرح بولیں گے "ما انت من بیروتش؟" (ما انت من بیروت!) یعنی کیا تم بیروتی نہیں ہو۔ ان کی تمام گفتگو اسی طرز کی ہوتی ہے لیکن اس 'ش' کا استعمال ان کے پڑوسیوں

اہل شوف، اہل متن، اہل زحلہ اور اہل بترون کی بول چال میں نہیں پایا جاتا۔ لبنان کے ان دوسرے مقامات میں 'ش' جملے کے بیچ میں ہوتی ہے مثلاً "ما موش من لبنان" یا "موش من لبنان" اور "ما امش من بیروت" لیکن اہل برقہ 'ش' کو جملے کے آخر میں استعمال کرتے ہیں۔ اس حرف کا استعمال وہ ہمیشہ اہل کسروان کی طرح کرتے ہیں۔ ایک بار میں شحات یا سیرنا قدیم کی طرف جا رہا تھا لیکن راستہ بھول گیا اور یہ سمجھ کر کہ میں شحات جا رہا ہوں کسی دوسرے محلے میں نکل گیا۔ اتنے میں ایک عرب بڑے میاں ملے اور پوچھنے لگے کہاں؟ میں نے کہا شحات جا رہا ہوں۔ کہنے لگے "ھذہ الطریق ما تا خذا الی شحاتش" (یہ راستہ شحات کو نہیں جاتا) یعنی خاص کسروانی اصطلاح کے مطابق۔ اسی طرح سوآس کہتے ہیں "الخیل ما عندھا شعیرش" یعنی ما عندھا شعیر۔ معلوم ہوا ہے کہ دمیاط (مصر) میں بھی کچھ کچھ اس 'ش' کا رواج ہے۔

یہ بات تو معلوم ہے کہ اہل کسروان (لبنان) اور اہل برقہ (افریقہ) میں کوئی تعلق نہیں ہے نیا نہ پرانا۔ پھر ان دونوں مختلف مقامات کے رہنے والوں میں اس خاص قسم کی بول چال میں اتحاد کیوں کر ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ برقہ، بعلبک اور شمالی لبنان میں جو قبائل آباد ہیں ان دونوں کی اصل نسل ایک ہوگی۔ اکثر اہل کسروان (موارنہ) مستعرب ہیں اور آرامی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے آبا و اجداد عربی فتوحات سے پہلے سریانی بولتے تھے۔ ان تمام مستعربین نے ان خالص عربوں سے عربی سیکھی جو بعلبک کے میدانی علاقوں اور مغربی لبنان میں آ کر آباد ہوئے۔ یہی عرب ان مسلمان شیعوں کے آبا و اجداد تھے جو آجکل موارنہ کے ساتھ ایک ہی وطن میں آباد ہیں۔

جب میں اندلس میں تھا تو میں نے دیکھا کہ بہت سے نام 'بنی' کے ساتھ شروع ہوتے ہیں ان کا تلفظ مغربیہ، دانیہ اور قسنت میں ب کے زبر اور خفیف املے کے ساتھ ہوتا ہے مثلاً بنی قاسم Beni Kassim، بنی غفار Beni Gefar، بنی سالم Beni Salem لیکن جزیرہ میورقہ میں اس قسم کے ناموں کا تلفظ شدید املے کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً ہسپانوی زبان میں اس طرح لکھتے ہیں: Bini Kassim , Bini Aly وغیرہ۔ بالکل اسی قسم کا اختلاف شام میں بھی ہے فلسطین کے لوگ ب کے زبر کے ساتھ بولتے ہیں مثلاً بنی صعب، بنی مالک، بنی مرہ اور لبنانی ب کے زیر کے

ساتھ مثلاً بنی یزبک، بنی کلین، بنی تیبق وغیرہ۔

بعض عربی قبائل وقف کی صورت میں ت کو ہ سے بدل دیتے ہیں مثلاً دفن البناہ من المکرماہ یعنی دفن البنات من المکرمات۔ یہ لغت قبیلہ طے کی طرف منسوب ہے۔ حفنی ناصف فرماتے ہیں کہ اس تلفظ کا اثر منوفیہ (مصر) پر بھی ہے مثلاً یا بہ یعنی یا بنت۔ اس کے بالکل برعکس بعض قبائل وقف کی صورت میں ہ کو ت سے بدل دیتے ہیں مثلاً یا اہل سورۃ البقرت، دوسرا شخص اسی کا جواب دیتا ہے "ما احفظ منہا ولا آیت"۔ یہ دونوں تلفظ میں نے بدوی عربوں اور اہل نجد سے سنے ہیں۔ پہلے تلفظ کی مثال ذرعاہ یعنی اذرعات، حوران کے علاقے میں ایک شہر ہے اور دوسرے کی جو اہل قصیم اور اہل حائل کی زبان ہے۔ مکت (مکہ)، مدینت (مدینہ) قیام طائف کے زمانے میں ان کا ایک شخص میرے ساتھ تھا اور وہ بجائے شجرہ کے شجرت اور سدرہ کے سدرت بولتا تھا۔

اسی طرح اہل عرب میں بلحوث، خثعم اور کنانہ ی کو جو ضمیر سے متصل ہو الف سے بدل دیتے ہیں مثلاً علاہ، الاہ، علاک، الاک یعنی علیہ، الیہ، علیک، الیک اور اس میں کوئی شک نہیں کہ طرابلس الشام میں پہلے پہل آباد ہونے والے عربوں میں قبائل کنانہ، بلحوث اور خثعم کے لوگ بھی ہیں اس لئے کہ وہ اب تک بجائے علیہ کے علاہ اور بجائے علیک کے علاک بولتے ہیں۔

یہ سب جانتے ہیں کہ جس ہمزہ پر سکون ہو اسے باقی رکھتے ہیں لیکن تمیم کی زبان میں اسے اس حرف سے بدل دیا جاتا ہے جو ماقبل کی حرکت کے مطابق ہو مثلاً بئر، رأس اور لؤم کا تلفظ وہ بیر، راس اور لوم کرتے ہیں اور یہ تلفظ عامی زبان میں آج تمام عربی ممالک مصر، شام، مغرب وغیرہ میں عام ہے۔

قبیلہ طے کے یہاں تلفظ کا ایک اور طریقہ ہے۔ اسے قطعہ کہتے ہیں یعنی اسم کے آخری حرف کو حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً "ابوالحکا" بجائے ابوالحکم۔ جبل لبنان میں موضع بنحاشوف کے لوگ بھی اسی طرح بولتے ہیں مثلاً "ابوحسا" بجائے ابوحسن۔ معلوم ہوا ہے کہ مصر میں محلہ کبریٰ، ابیار وغیرہ کے رہنے والوں کی بھی یہی زبان ہے۔ بعض عرب بجائے لم تسمع کے لم تسما بھی بولتے ہیں۔ میں نے بیروت کے بہت سے شیوخ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے "نہارک سا" یعنی "نہارک سعید"۔

ترخیم کا مطلب یہ ہے کہ منادی کے آخری حرف کو حذف کر دیا جائے اور یہ تمام عرب میں عام ہے۔
بلوث کا قبیلہ علیٰ حرف جار کے بعد لام اور الف کو حذف کر دیتے ہیں مثلاً علما ریعنی علی الماء۔ عَسْطح یعنی علی السطح۔ یہ تلفظ با وجود اپنی خرابی کے تمام عرب کے عوام کی زبان پر عام ہے۔

قبائل خثعم اور زبید 'من' کے 'ن' کو حذف کر دیتے ہیں۔ اگر نون کے بعد کوئی ساکن حرف ہو مثلاً مِنَدار یعنی من الدار۔ اس تلفظ کے ساتھ شعر بھی کہے گئے ہیں۔ آج کل یہ تلفظ عام لوگوں کی زبان پر بھی چڑھ گیا ہے لیکن اسے وہ مقبولیت حاصل نہیں جو علیٰ میں لام اور الف کے حذف کو۔

عرب میں بعض لوگ معَ کو عین کے زبر کے ساتھ استعمال کرتے ہیں اور یہی مشہور بھی ہے یا لیتنی کنت معهم لیکن قبیلۂ ربیعہ کے لوگ اس کا تلفظ سکون کے ساتھ کرتے ہیں۔ یہ دونوں تلفظ عام طور پر رائج ہیں۔ جبل لبنان میں بعض لوگ عَ کے زبر کو اتنا کھینچتے ہیں کہ آ بن جاتا ہے مثلاً کنت معاہم۔ اور انھیں میں بعض لوگ اسے سکون کے ساتھ بولتے ہیں۔

مصر میں بھی یہی حال ہے اور تقریباً ہر جگہ ایسے لوگ بھی ہیں جو معَ کے مَ کا تلفظ زیر کے ساتھ کہتے ہیں۔

اتحاد لغت کی ایک عجیب مثال ایک لفظ ہے جسے عرب گدھے کو ابھارنے کے لئے استعمال کرتے ہیں یعنی "ازعر" اور اس لفظ کی اصل لغت میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً قاموس میں لکھا ہے :
" وزعر بالجحش تذعیراً " " دعاہ للسفاد"۔ جس زمانے میں میں استنبول میں تھا اور ہم بہت سے لوگ عراق کے عوام کی اصطلاحات پر گفتگو کر رہے تھے تو وہاں کے مشہور شاعر معروف الرصافی نے اس سلسلے میں اس لفظ کا بھی نشان دیا اور بتایا کہ اس کی اصل لغت میں بھی موجود ہے۔ میں نے کہا یہ لفظ یعنی "ازعر" شام میں بھی مستعمل ہے اس وقت مرحوم عبد العزیز شاویش بھی اس مجلس میں موجود تھے میں نے ان سے سوال کیا کہ آپ کے یہاں بھی شام و عراق کی طرح یہ لفظ معروف ہے۔ انھوں نے بھی اثبات میں جواب دیا۔ استاذ شیخ صالح الشریف تونسی مرحوم بھی تشریف رکھتے تھے۔ انھوں نے فرمایا کہ تونس میں بھی بولا جاتا ہے۔ استاذ شیخ محمد التتانی مراکشی بھی موجود تھے کہنے لگے ہمارے یہاں بھی رائج ہے۔

اب آپ غور کیجئے کہ ایک ایسا معمولی درجے کا لفظ جو گدھے کو پکارنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تمام عربی ممالک میں رائج ہے۔

اہل شام اور اہل اندلس کے لہجوں میں مشابہت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ غرناطہ کے عرب اس ملک کے زوال کے زمانے میں "والدّنا" کا تلفظ 'د' اور 'ی' کے شدید امالے کے ساتھ کرتے تھے مثلاً ویلدینا Wilidina۔ اسی طرح "کل سنہ" س اور ن کے زیر کے ساتھ۔ اور بالکل اسی طرح آج کل شام میں کل زینین بولا جاتا ہے یعنی کل زمان۔ یا خمس میہ تم اور میّ کے زیر اور ہ کے سکون کے ساتھ شام میں آجکل بھی اس کا تلفظ اسی طرح ہے۔ ہمارے اور اہل اندلس کے درمیان لغوی نسبت کی دلیل "قد" کا لفظ بھی ہے جس کے معنی مقدار کے ہیں۔ یہ استعمال فی نفسہ بہت صحیح اور فصیح ہے مثلاً کہا جاتا ہے 'علی قد ہذا' لیکن یہ لفظ تقریباً اہل شام کے لئے مخصوص ہو گیا ہے۔ علاوہ اس کے اہل غرناطہ بجائے 'بقدر ھذا' کے 'قدوی' بولتے تھے۔ اہل مصر میں بھی یہ لفظ رائج ہے اس لئے کہ 'دی' اہل شام کی اصطلاح نہیں ہے بلکہ اہل مصر کی اصطلاح ہے۔ مصریوں کی زبان میں "بعددی" بعد ہذہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح "قد ہولاین" 'بقدر ہؤلاء' کی جگہ پر بولتے تھے۔ غرض وہ لوگ بہت سے الفاظ شامیوں کی طرح شدید امالے کے ساتھ استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ جب وہ برّی کہنا چاہتے تھے تو 'بری' 'ب' کے زیر کے ساتھ کہتے تھے لیکن شام میں ہم لوگ بَر کی مناسبت سے اس کا تلفظ بَ کے زبر کے ساتھ کرتے ہیں۔ ہاں شام کے شمالی حصے میں میں نے عوام کو اہل غرناطہ کی طرح بولتے ہوئے سنا ہے یعنی بِری زیر کے ساتھ۔ اہل غرناطہ اکثر کلمات میں فک ادغام کرتے ہیں مثلاً مَنَا۔ ہم لوگ مَنّا کہتے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ ادغام اہل نجد کی زبان ہے اور فک ادغام اہل حجاز کی۔ کلام پاک میں یہ دونوں لغت موجود ہیں (یعنی ادغام اور فک ادغام) لیکن اہل غرناطہ کی بہت سی اصطلاحات ہیں جو اہل شام کی زبان میں مجھے نہیں مل سکیں۔ ممکن ہے کہ موجود ہوں اور مجھے ان سے واقفیت نہ ہو۔ اس لئے کہ جو شخص مختلف لہجوں کی تاریخ معلوم کرنا چاہے اسے چاہئے کہ تمام عربی ممالک کے خواص کی بجائے عوام سے میل جول پیدا کرے، دیہاتیوں کی بات چیت اور بول چال خاص طور سے سنے اس لئے

کہ تعلیم یافتہ اور زباں داں حضرات تو کتابی زبان کا تتبع کرتے ہیں لیکن زبان کے محقق کے لئے یہ بہت مشکل ہے کہ وہ تمام شہروں اور دیہاتوں کا چکر لگائے، ان کی زبانوں کو معلوم کرے، ان کے لہجوں کو متعین کرے، پھر ایک ایک لہجے کو دوسرے پر قیاس کرے اور اس قدیم عربی سے اصول کا استنباط کرے جو اس وقت کی زبان تھی جبکہ عربی قبائل فتوحات سے پہلے جزیرۃ العرب میں موجود تھے۔

اہل غرناطہ بجائے کل عامین اور کل یومین کے کل عامی اور کل یومی بولتے تھے یعنی آخری حرف گرا دیتے تھے۔ اہل عرب کے کلام اور جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں خود شامیوں کی زبان میں یہ تلفظ موجود تھے۔

اہل غرناطہ ابن آدِم دَ کے زیر کے ساتھ بولتے تھے جیسا کہ لبنان میں اکثر عوام بولتے ہیں۔ اسی طرح بعد الغد کو بعد الغدی کہتے تھے۔ شام میں اب بھی بعد الغد کو بعد الغدی بولتے ہیں۔ وہ نِفَس نَ کے اور بلاشِک شِ کے زیر کے ساتھ بولتے تھے اور یہ تمام امالے ہی کی قسمیں ہیں۔ نیز وہ بجائے عقب الناس کے عقب النیس بولتے اور یہ شدید اور زائد امالے کی مثال ہے مثلاً بجائے جہاد کے جہید، بجائے کتاب کے کتیب اور بجائے امام اوزاعی کے امام اوزیعی۔ اس بات کی ایک اور دلیل کہ جن عربوں نے اسپین کو فتح کیا ان میں سے اکثر شامی ہیں یہ بھی ہے کہ وہ سب کے سب امام اوزاعی کے مذہب پر تھے جو اہل شام کے امام ہیں۔ مالکی مذہب اہل قرطبہ نے بنو امیہ کے آنے کے بعد اختیار کیا۔

اہل قرطبہ اپنے شہر کو المدینِہ نَ کے زیر کے ساتھ کہتے تھے۔ آج بھی اہل شام اسی طرح بولتے ہیں۔ ہسپانوی بھی اپنی کتابوں میں اسے *Almedina* لکھتے ہیں۔ اگر اہل اندلس اس کا تلفظ اہل حجاز، اہل مصر، اور اہل مغرب کی طرح المدینہ کرتے تو ہسپانوی بھی اسے اسی طرح یعنی *Almadina* نقل کرتے۔

اہل غرناطہ شہر اشبیلیہ کو حمص کہتے تھے۔ اشبیلیہ سوائے دو ایک کے کوئی نہیں کہتا تھا۔ صالح بن شریف رندی نے بھی اندلس کے مشہور مرثیے میں اسے حمص ہی کے نام سے یاد کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے "واین حمص وما تحویہ من نزہ + ونہرہا العذب فیاض و ملآن"

یہ مثالیں اس لئے بیان کی گئی ہیں کہ ان کے ذریعے اس بحث کا ایک ذہنی خاکہ تیار ہو جائے۔
ہم محققین سے درخواست کرتے ہیں کہ تاریخی دلائل کے ذریعے اس بحث کو مکمل کریں۔

اس مضمون کی صورت ایک سرسری خاکے کی ہے۔ علما و محققین کا فرض ہے کہ وہ ان مختلف قبیلوں کا پتہ لگائیں جو فتح اسلامی کے زمانے میں دور دراز ممالک میں پہنچ گئے اور ہمالیہ سے لے کر آلپس تک ان مختلف مقامات کو متعین کریں جن کی طرف ان قبیلوں نے رخ کیا اور اپنی فرودگاہ بنایا۔

ایک تاریخی عقدہ

رسالہ جامعہ ماہ جنوری سنہ ۳۲ء میں جرمنی کے نامور مستشرق پروفیسر بکر کے ایک مضمون کا ترجمہ مندرجہ بالا عنوان سے شائع کیا گیا ہے۔ ہمارے عزیز ڈاکٹر عبدالعلیم نے اپنی ذاتی واقفیت کی بنا پر ہم کو یہ بھی یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ پروفیسر موصوف بے تعصبی کے ساتھ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے تھے لیکن اسلام کے تاریخی حقائق تک پہنچنے کے لئے صرف بے تعصبی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے صحیح زاویۂ نگاہ درکار ہے اور مستشرقین کی بالعموم کیفیت یہ ہے کہ وہ دین کا منفور راہبانہ تصور رکھتے ہیں جس میں اس کو دنیا کے ساتھ کسی قسم کا تعلق نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس عینک سے اسلام یا مسلمانوں کی تاریخ کی صحیح شکل کیسے نظر آسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پروفیسر موصوف کا تقریباً سارا مضمون حقیقت سے اس قدر دور ہے کہ ایک ایک فقرہ بحث کے قابل ہے۔ مگر میں ان کی تمام جزئی باتوں کو چھوڑ کر صرف چند اصولی باتوں پر مختصراً اظہار خیال کرنا چاہتا ہوں۔

(اسلم)

اصلی عقدہ | جو تاریخی عقدہ پروفیسر بکر نے اس مضمون میں حل کرنے کی کوشش کی ہے اور جس کے لئے ان کے مقالہ کا ایک بڑا حصہ گرہ در گرہ ہو گیا ہے وہ کوئی نیا عقدہ نہیں ہے بلکہ صدیوں سے مستشرقین کے سامنے ایک لاینحل معمے کی صورت میں ہے یعنی عربوں کی وہ فتوحات جو اسلام لانے کے ساتھ ہی ان کو حاصل ہوئیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بارہ برس بھی پورے نہ ہونے پائے تھے کہ روئے زمین کے ۳۶ ہزار شہر اور قلعے ان کے قبضے میں آگئے اور سو سال کے اندر اندر ایک طرف افریقہ کے تپتے میدانوں، اندلس کی برفانی چوٹیوں اور فرانس کی سرسبز وادیوں اور دوسری طرف سندھ، افغانستان اور ترکستان سے گذر کر حدود چین تک ان کے پرچم لہرانے لگے۔

یہ محیر العقول فتوحات جو عرب جیسی ناخواندہ اور گمنام قوم کو اس وقت کی دنیا کی سب سے متمدن اور

زبردست سلطنتوں ایران اور روم وغیرہ پر حاصل ہوئیں اور نہایت سرعت کے ساتھ حاصل ہوئیں، ان کا سبب کیا تھا؟

اصلی حل | اصول تاریخ کے مطابق قوموں کا عروج یا زوال خود ان کی نفسیاتی کیفیت کا مظہر ہوتا ہے۔ اس لئے ان فتوحات کا حقیقی حل ہم کو خود اہل عرب کی طبائع میں تلاش کرنا چاہئے۔ اور وہ سوائے اس ذہنی انقلاب کے جو اسلام لانے سے ان میں پیدا ہوا تھا اور کوئی ہو نہیں سکتا۔

اسلام نے ان میں اکیلے اللہ کی ذات پر مستحکم ایمان اور پختہ عقیدہ پیدا کر دیا تھا جس کی بنا پر وہ اس کی راہ میں جان، مال اور اولاد سب کچھ نثار کر دینے کو اپنی لازوال سعادت سمجھتے تھے۔

اسلام نے ان میں وحدت پیدا کر دی تھی جس کی بدولت وہی جنگجو عرب جن کو باہمی خونریزیوں نے فنا کے ساحل پر پہنچا رکھا تھا ایک متحدہ مرکز کی محافظت کے لئے سرفروشی کرنے لگے۔ اللہ کے اس احسان عظیم کا ذکر قرآن میں ان لفظوں میں ہے:-

لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبہم و لکن اللہ الف بینہم انہ عزیز حکیم

اے رسول! اگر تو زمین کی ساری دولت بھی خرچ کر دیتا تو بھی ان کے دلوں کو جوڑ نہ سکتا۔ مگر اللہ نے ان کے دلوں کو متحد کر دیا، بیشک وہ زبردست ہے اور حکمت کا مالک۔

اسلام نے ان میں بے مثل ملکوتی صفات پیدا کر دیے جو صفات تاریخ پر ثبت ہیں اور جن کا بڑے سے بڑے مخالفوں نے بھی اعتراف کیا ہے۔ ان صفات کو لے کر وہ دنیا کے سامنے نکلے۔ ایسی حالت میں کون ان کا مقابلہ کر سکتا تھا۔ چنانچہ جو قومیں ان سے ٹکرائیں پاش پاش ہو گئیں۔

لیکن یہ حل جو اصولاً بالکل صحیح بلکہ بدیہی ہے مستشرقین کو تسلیم نہیں جس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ اس سے دین اسلام کی حقانیت اور عظمت ثابت ہوتی ہے جس کو وہ اپنے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں لانا چاہتے۔ اس لئے اس کو "مولویانہ زاویۂ نگاہ" قرار دے کر اس داخلی سبب کو یکسر انھوں نے نظر انداز کر دیا اور اس کا کوئی خارجی سبب تلاش کرنے کی ناکام کوشش شروع کی۔

قومی ہجرت | نہایت کد و کاوش کے بعد عربوں کے اس سریع اور غیر معمولی عروج کو مستشرقین نے معاشی

اسباب پر مبنی قرار دیا لیکن خود ان معاشی اسباب میں فوری ہیجان اور یکبارگی جوش کا باعث کیا تھا؟ جب یہ سوال پیش آیا تو اس کی توجیہہ میں مختلف نظریے پیش کئے گئے۔ آخر میں ادھر کچھ زمانہ ہوا اطالیہ کے مستشرق پرنس کائتانی نے اپنا نظریہ "ہجرت" کا پیش کیا جس کے انکشاف کی بدولت وہ مستشرقین کی صف اول میں شمار ہونے لگے۔

پروفیسر بکر کائتانی کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"میں اس نظریہ سے بالکل متفق ہوں اس لئے کہ اس کا ثبوت تاریخی واقعات سے ہوتا ہے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے صدیوں پہلے سے عرب میں ایک ہیجانی کیفیت رونما تھی جنوبی قبائل شمال میں آآکر آباد ہو رہے تھے۔ سرحدی قبائل متمدن ممالک پر چھوٹے چھوٹے حملے کرتے رہتے تھے اور غالباً یہ صحیح ہے کہ عرب میں اس وقت سے کبھی امن ہوا ہی نہیں جبکہ پہلی جماعت نے اس ملک سے ہجرت کی۔ ہمیں اس ملک کی تدریجی معاشی تنزل کی تاریخی شہادت ملتی ہے جس میں پانی کے آہستہ آہستہ کم ہونے کا خاص طور پر ذکر ہے اور جیسا کہ قدیم مصنفین اور قدیم عمارات سے معلوم ہوتا ہے یہ تنزل صدیوں سے ہو رہا تھا۔"

اس عبارت میں غالباً اسی ہجرت کی طرف اشارہ ہے جو آرب کا بند ٹوٹ جانے سے سیلاب زدہ علاقوں سے یمنی قبائل نے کی تھی اور عرب کے مختلف حصوں میں جا جا کر آباد ہو گئے تھے۔ پروفیسر بکر نے تدریجی معاشی تنزل کا ذکر جو کیا ہے کہ رفتہ رفتہ پانی کے کم ہونے کا تاریخی ثبوت ملتا ہے اس کی نسبت ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ثبوت صرف اسی سیلاب کے متعلق ہے جس نے بہت سی زرعی زمینوں کو بنجر کر ڈالا تھا قرآن کریم میں بھی سورۂ سبا میں اہل سبا پر اس عذاب کے بھیجنے کا ذکر ہے۔

فارسلنا علیہم سیل العرم وبدلنٰہم بجنتیہم جنتین ذواتی اکل خمط واثل وشیٔ من سدر قلیل ۝ ذٰلک جزینٰہم بما کفروا۔	اور ہم نے ان کے اوپر زور کا سیلاب بھیجا۔ اور ان کے دونو باغوں کے بدلے ان کو دو باغ ایسے دیدئے جن میں کسیلے پھل اور جھاؤ اور کچھ تھوڑے سے بیر کے درخت تھے۔ یہ بدلہ ہم نے ان کی ناشکری پر دیا تھا۔

ورنہ آج سے ہزارہا سال قبل عرب جیسی امی قوم کے قدیم صنفین کی تاریخی شہادتوں سے آہستہ آہستہ وہاں پانی کے کم ہونے اور تدریجی معاشی تنزل کا پتا لگانا قطعاً ناممکن ہے بحالیکہ آج یمن میں سلطنت موجود ہوتے ہوئے بھی وہاں کے لوگوں کو خبر نہیں ہے کہ ہماری زمین کی قوت پیداوار گھٹ رہی ہے یا بڑھ رہی ہے اور ہمارے ملک کا پانی زیادہ ہو رہا ہے یا کم۔

کائتانی کے نظریہ کی بنیاد ایک عیسائی یوحنا دمشقی کے مناظرہ پر ہے جو اس نے امیر معاویہؓ کے دربار میں کیا تھا اور جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس کی صرف ایک ہی نقل ہے جو پرنس مذکور کو کہیں سے دستیاب ہو گئی ہے۔ اس میں یوحنا نے عربوں کے فاتحانہ اقدام کی علت ان کی قحط زدگی بتلائی ہے اور یہ بھی کہ اسلام عیسائیت کا ایک شعبہ ہے۔

اب ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ اس نظریہ کی کوئی حقیقت بھی ہے۔

اس کی سب سے زیادہ قابل اعتماد صورت یہ ہے کہ ان فتوحات کی نوعیت دیکھی جائے اور پھر فاتحین کی ذہنی کیفیت کا مطالعہ کیا جائے۔ اس کے لئے سب سے پہلے جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان خطوط کو دیکھتے ہیں جو قرب وجوار کے امراء، ورؤسا اور فرمانرواؤں اور حکمرانوں کے نام لکھے گئے تھے تو ان میں جو بنیادی چیز صاف نمایاں ہے وہ صرف اسلام کی تبلیغ ہے اور بس۔ قیصر کے نام جو خط بھیجا گیا تھا اس کا پہلا فقرہ یہ تھا: "اَسْلِمْ تَسْلَمْ (اسلام لاؤ محفوظ رہو گے)"۔ ملک یمن کے مقام عُمان کے رئیس جیفر اور اس کے بھائی عیاد کے نام جو نامۂ نبوی سنہ ۸ھ میں بھیجا گیا تھا اس میں بھی یہی تصریح تھی:۔

"اگر اسلام لاؤ گے تو تمہیں وہاں کے والی رہو گے اور انکار کرو گے تو حکومت جاتی رہے گی"۔

اسی طرح سے جملہ خطوط جو دربار رسالت سے بھیجے گئے تھے اور جو کتب سیر میں محفوظ ہیں ان میں سوائے تبلیغ دین کے کوئی شائبہ معاشی غرض کا ہم نہیں پاتے۔ اب ان فاتحین کی حالت دیکھنی چاہیے جن کے ہاتھوں سے یہ فتوحات ہوئیں۔

یوحنا دمشقی کی روایت جس کے اوپر کائتانی کے نظریہ کی بنیاد ہے کم وبیش سنہ ۵۰ھ کی قرار دی جاسکتی ہے۔ لیکن اس سے بہت پہلے سنہ ۱۴ھ میں جنگ قادسیہ کے موقع پر جب حضرت نعمان

بن مقران دعوت اسلام کی سفارت لے کر شہنشاہ ایران یزدگرد کے دربار میں گئے تھے تو اس سے صاف صاف فرمایا تھا کہ :۔

"اگر تم اسلام لاؤ گے تو ہم اللہ کی کتاب تمہارے حوالہ کر دیں گے کہ اس کے مطابق چلو اور تم کو اور تمہارے ملک کو چھوڑ کر واپس چلے جائیں گے۔"

سنہ ۲۰ھ میں حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے والیٔ مصر مقوقس کے پاس اس کی درخواست پر حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کو چند صحابہ کے ہمراہ گفتگوئے مصالحت کے لئے بھیجا۔ مقوقس نے ان سے کہا کہ :۔

"تم یہاں پڑے ہوئے مصیبتیں اٹھا رہے ہو۔ میں تمہاری حالت پر ترس کھاتا ہوں اور تم کو مشورہ دیتا ہوں کہ صلح کر لو۔ تم میں سے ہر ایک کو دو دو دینار، امیر کو ایک سو اور خلیفہ کو ایک ہزار دیدوں گا۔ اس کو لے کر اپنے ملک کو واپس چلے جاؤ۔"

یہ وہی معاشی تنزل اور قحط زدگی کا نظریہ تھا جس کے جواب میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ :۔

"مخالفین سے ہماری لڑائی کسی دنیاوی جاہ و مال کی غرض سے نہیں ہے بلکہ محض اعلائے کلمۂ حق کے لئے ہے۔ اللہ نے ہمارے اوپر جہاد کو فرض کیا ہے اور اس میں جو غنیمت ملے اس کو حلال فرمایا ہے۔ ہمارے پاس خواہ زر وسیم کے ڈھیر ہوں خواہ ایک درہم بھی نہ ہو ہم کو اس کی بالکل پروا نہیں ہوتی کیونکہ روٹی کا ایک ٹکڑا جو بھوک کو روکے اور تن ڈھانکنے کو ایک کپڑا ہمارے لئے کافی ہے۔ جو کچھ اس سے فاضل ہوتا ہے اس کو ہم اللہ کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں۔ ہم دنیاوی آسائش کے خواہاں نہیں ہیں راحت کی جگہ تو آخرت ہے۔"

اس قسم کے سیکڑوں بیانات سے جو ان فاتحین کی تاریخوں میں ثبت ہیں وہ حقیقی روح صاف نمایاں ہو جاتی ہے جس کو لے کر وہ جنگ و جہاد کے لئے نکلے تھے۔ اس لئے نظریۂ "ہجرت" کی کوئی علت سوائے اس کے نہیں ہو سکتی کہ مستشرقین نے مغربی اقوام کی موجودہ فتوحات اور استعماریت کو پیش نظر رکھ کر جن کا اصلی محرک اور سبب اول سوائے ہجرت کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ ان کی زمینیں ان کے اوپر تنگ ہو گئی تھیں عربوں کے عروج کا بھی اندازہ لگایا ہے ورنہ آغاز عہد اسلام میں نہ اہل عرب پر ان کی زمین تنگ تھی

غیر معمولی شدت معیشت میں رونما ہوئی تھی اور نہ ان کی تاریخوں سے کوئی شائبہ اس کا معلوم ہوتا ہے۔

عربی ریاست | پروفیسر بیکر لکھتے ہیں:۔

"ریاست نے اپنے سیاسی اغراض کے لئے عربی قومی ہجرت سے جو اس کے قیام سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی فائدہ اٹھایا۔ ان لوگوں کی سیرت کا مطالعہ کیجئے جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ خالد بن ولید اور عمرو بن العاص فطرتاً فاتح اور حکمراں تھے۔ دین کا اثر ان پر بہت کم ہوا تھا اور دین سے ان کو سروکار تھا تو اتنا کہ اپنے اغراض کے لئے اس کو استعمال کرنا جانتے تھے۔ عبداللہ بن عمر یا ان کی جیسی طبیعت رکھنے والے اور دینی مسائل میں غور و فکر کرنے والے افراد نے اس توسیع سلطنت میں کوئی حصہ نہیں لیا۔"

عربی ہجرت جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے کہ سیلاب کے باعث یمنی قبائل آ آ کر اطراف عرب میں آباد ہو گئے تھے ایک وقتی اور ہنگامی چیز تھی جس کی ابتدا اور انتہا دونوں ساتھ ہی ساتھ تھیں۔ اس کو قطعاً قومی ہجرت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس کے بعد سے آغاز اسلام تک سوائے خانہ بدوش قبائل کے اور کسی ہجرت کا نشان ملتا ہے۔ اس لئے یہ قول حقیقت سے نہایت بعید ہے کہ عرب میں کوئی تدریجی ہجرت تھی جس سے عربی ریاست نے فائدہ اٹھایا۔

رہا یہ امر کہ حضرت خالد بن ولیدؓ اور عمرو بن العاصؓ فطرتاً فاتح و حکمراں تھے یا کسی بالا اثر نے ان کو فاتح اور حکمراں بنایا تھا ان کی سیرتوں کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے۔ اس کو بھی خوبی اتفاق کہئے کہ یہ دونوں حضرات ایک ہی ساتھ اور ایک ہی وقت نبوت کے آخر عہد ۸ھ میں اسلام لائے۔ اس وقت تک یہ دونوں ہمیشہ مسلمانوں سے مغلوب ہی رہے۔ حضرت خالد سوائے اس کے کہ جنگ احد میں درہ کوہ سے تیراندازوں کے ہٹ جانے کی وجہ سے سواروں کا دستہ لے کر پس پشت سے آپڑے تھے اور کبھی کوئی نمایاں کام مسلمانوں کے مقابلہ میں نہ کر سکے بلکہ احد میں بھی ہاری ہوئی بازی پھر مسلمانوں نے قائم ہی کر لی۔ اور عمرو بن العاص تو جنگ احزاب میں قریش کی ناکامی کو دیکھ کر عرب چھوڑ کر حبشہ میں چلے گئے تھے اور نتیجہ کے انتظار میں بیٹھے تھے۔ غور کرنے کے قابل یہ امر ہے کہ اسلام لانے کے بعد سوائے اسلام کے اور کونسی چیز تھی جس نے ان کی طبیعتوں میں

ایسا انقلاب پیدا کر دیا کہ پروفیسر بکر بھی ان کو فطرتی فاتح اور حکمران قرار دینے لگے۔ ان کے خیال میں دونوں شخصیتیں وہ ہیں جنھوں نے عربی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ حضرات اس کے ارکان ضرور ہیں مگر رومیوں کے ساتھ عربوں کا فیصلہ کن معرکہ یرموک میں ہوا اور ایرانیوں کے ساتھ قادسیہ میں جن کے بعد یہ دونوں قومیں عربوں کے مقابلہ میں ٹھہر نہ سکیں اور ان دونوں کے سر کرنے والے حضرت ابوعبیدہؓ اور سعد بن وقاصؓ تھے جو ان دس اشخاص میں داخل ہیں جن کا رتبہ اسلام میں سب سے فائق مانا گیا ہے یعنی عشرہ مبشرہ۔ اس لئے پروفیسر بکر کا یہ خیال کہ عبداللہ بن عمر جیسے دینی طبیعت رکھنے والے لوگوں نے توسیع سلطنت میں حصہ نہیں لیا دراصل دین کے اسی عیسوی تصور کا نتیجہ ہے جس میں امیروں کو آسمانی بادشاہت میں داخلہ نہیں ملتا لیکن اسلام سرتاسر اس کے خلاف صدائے احتجاج ہے اور اس کے نزدیک جہاد فی سبیل اللہ ساری عبادتوں سے افضل ہے۔ قرآن کریم میں ہے:۔

الذین آمنوا وہاجروا وجاہدوا فی سبیل اللہ باموالہم وانفسہم اعظم درجۃ عند اللہ و اولئک ہم الفائزون۔	جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنے جان و مال سے جہاد کیا ان کا درجہ اللہ کے نزدیک سب سے بڑھ کر ہے اور وہی کامیاب ہونے والے ہیں۔

تبلیغ | پروفیسر بکر لکھتے ہیں:۔

"بعض مستثنیٰ افراد سے قطع نظر عام طور پر عربوں نے مفتوحہ اقوام کو تبلیغ دین کی ہی نہیں"

یہ بھی دراصل وہی زاویۂ نگاہ کا فرق ہے۔ دور حاضر میں مسیحی دعاۃ کی جماعتیں جس نوعیت سے ایشیائی ممالک میں تبلیغ کر رہی ہیں وہ ایک فن اور پیشہ کی حیثیت رکھتی ہے جس کے لئے حق اور باطل یکساں ہیں۔ اسلامی تبلیغ کی صورت یہ نہیں ہے بلکہ اس کا دعوے یہ ہے کہ وہ دین فطرت ہے اور ہر حق پسند انسان خود بخود اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے۔ اس لئے اس کی تبلیغ صرف یہ ہے کہ اس کی طرف آنے کے لئے ابنی نوع انسان کے راستہ میں جو رکاوٹیں ہوں ان کو دور کر دیا جائے۔

عربوں کے دونوں پہلوؤں پر دو عظیم الشان قومیں تھیں یعنی ایران اور مشرقی روم جو اسلام کو فنا کرنے پر تیار بیٹھی تھیں۔ ایرانی شہنشاہ خسرو پرویز نے تو نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی گرفتاری کا فرمان بھی

جاری کر دیا تھا اور رومیوں کی پشت پناہی سے غسانی مدینہ پر حملہ کی تیاریاں کر رہے تھے جس کے خطرہ سے اہل مدینہ راتوں کو چونک چونک پڑتے تھے۔ لہٰذا ان دونوں مزاحمتوں کو مٹانا اور اسلام کے لئے بنی نوع انسان کے واسطے راستہ صاف کرنا ہی اسلامی اصول کے مطابق عین تبلیغ تھی تاکہ اقوام عالم اس نور مبین اور خالص حق کو دیکھ سکیں اور یہی عربوں نے کیا۔ دراصل اسلام کو پیشہ ور مبلغوں کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہر مسلم جو اسلام پر عمل کرتا ہے دنیا کے سامنے اس کا مبلغ اور شاہد ہے۔ اس نقطۂ نظر سے عربوں کی کل لڑائیاں اور کسرویت اور قیصریت شکنی کے لئے جنگ وجہاد جس کی نسبت پروفیسر بکر لکھتے ہیں کہ

"آخر کار ہم کو یہ یقین آ ہی گیا کہ عربی سلطنت کے بانیوں نے اپنے دین کی تبلیغ نہیں کی بلکہ عربوں کی دنیاوی طاقت کو پھیلایا؛

اسلام کی حقیقی اور عظیم ترین تبلیغ تھی۔

پروفیسر موصوف اپنے غلط نظریہ پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں:۔

"یہ بات کہ عربوں کو اشاعت دین کی بہت کم توقع تھی اور انھوں نے اس کے لئے بہت کم کوشش کی اسی سے ظاہر ہے کہ جب لوگ کثرت سے حلقۂ اسلام میں داخل ہونے لگے تو ان کو اپنا سارا نظام مالیات ومعاشیات بدلنا پڑا۔"

واقعہ صرف یہ ہے کہ جب ترکستان اور سندھ میں کثرت اشاعت اسلام کی وجہ سے جزیہ کی آمدنی کم ہوگئی تو وزیر خزانہ کی طرف سے امیر سمرقند کے نام یہ ہدایت نامہ پہنچا کہ لوگ جزیہ سے بچنے کے لئے اسلام قبول کر رہے ہیں۔ لہٰذا تم دیکھو کہ جو ختنہ کرائے قرآن پڑھے اور شرعی فرائض کا پابند ہو اسی کا جزیہ معاف کرو اور باقیوں سے وصول کرو۔

یہ ہے وہ "مالی اور معاشی نظام کی تبدیلی" جو بقول پروفیسر بکر مسلمانوں کو اشاعت اسلام کی وجہ سے کرنی پڑی۔ حالانکہ یہ فرمان اصول اسلام کے خلاف تھا۔ خود ابوصیدا نے جو اس دیار میں اسلام کے مبلغ تھے اس کی مخالفت کی اور اس جھگڑے نے اس قدر طول کھینچا کہ خلیفہ کی طرف سے وزارت پر عتاب نازل ہوا اور آخر کار نصر بن سیار امیر خراسان کو نومسلموں کے جزیہ کی رقم بلا کسی شرط کے معاف کرنی پڑی۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ فرمان جو اسلام کے خلاف تھا جس کی اسی وقت مسلمانوں نے مخالفت کی اور جس کو خلیفۂ اسلام نے یہ کہہ کر کہ ہم مبلغ ہیں نہ کہ محصّل باطل ٹھہرا دیا کیا وہی مسلمانوں کے اوپر حجت میں پیش کیا جاسکتا ہے؟ اور کیا یہ سارے مالی و معاشی نظام کی تبدیلی ہے؟

رہا خالص عربی حکومت کا تخیل کہ عہد بنی امیہ میں عرب اپنے آپ کو ایک حکمراں جماعت تصور کرنے لگے تھے تو اس میں ہم پروفیسر بیکر کے ساتھ متفق ہیں کہ اس کی تعمیر ہی میں خرابی کی ایک صورت مضمر تھی کیونکہ اسلامی اصول کے مطابق مسلمان اقوام میں مساوات ہے نہ کوئی حاکم ہے نہ کوئی محکوم۔ عربوں نے اس عہد میں اس اصول کو توڑ دیا اس لئے اقوام مسلمہ میں سب سے پہلے وہی قعر مذلت میں گرے اور خود عربی خلیفہ مامون کے قلم سے آخری عرب تک کا نام بھی فوجی دفتر سے کاٹ دیا گیا اور وہ اپنے جزیرہ نما میں اسی طرح محدود کر دئے گئے جس طرح اسلام سے پہلے تھے۔

اسلامی تہذیب پروفیسر بیکر کا خیال ہے کہ اسلام کی یکرنگ دینی تہذیب کے وجود کا واحد سبب یہ نہیں ہے کہ مشرق میں دین اسلام پھیل گیا۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"دین محمدی نے یکرنگ اسلامی تہذیب نہیں پیدا کی بلکہ عباسی سلطنت کی یکرنگ تہذیب نے جو بالکل دوسرے اسباب کا نتیجہ تھی ایسی حالت پیدا کی جس میں اسلام کی اشاعت ممکن ہوئی۔"

اس نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ تحصیل جزیہ اور تبلیغ اسلام میں تصادم تھا اور عباسی عہد میں عجمی مسلم اقوام کے ہاتھوں میں زمام اختیار آجانے کی وجہ سے یہ تصادم جاتا رہا۔ اس لئے یکرنگ عباسی تہذیب کی بدولت اسلام کی تبلیغ ممکن ہو گئی۔ لیکن جیسا کہ میں ابھی لکھ چکا ہوں یہ تصادم عہد اموی کی ایک اتفاقی غلطی تھی ورنہ خود بنی امیہ کے زمانہ میں اسلام کی جس قدر اشاعت ہوئی نسبتاً اس قدر عہد عباسی میں نہیں ہو سکی۔

یہ حقیقت بھی واضح ہو چکی ہے کہ دین اور تہذیب دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ تہذیب قومی بلکہ مقامی شئی ہے جس میں ماحول کے تغیر سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور دین وہ ناقابل ترمیم اصول ہیں جو قلوب واعمال کی اصلاح کرتے ہیں۔ مسلم اقوام کی یکرنگ تہذیب کی بنیاد تغیر پذیر امور پر نہیں بلکہ ان کے ناقابل ترمیم مشترکہ عقائد و اعمال ہی پر ہو سکتی ہے جو ہر قسم کی مقامی اور ہنگامی تہذیب و تمدن سے بالاتر

ہیں اور ہر تہذیب و تمدن کو اسلامی بنا سکتے ہیں۔

عہد عباسی اور اس کے بعد عالم اسلامی کے جملہ علمی کارنامے باوجود تنوع کے سب اسلام ہی کی پیداوار ہیں جس طرح ایک تناور درخت مع اپنے تنے اور شاخوں اور برگ وبار کے ماہر نباتات کی نگاہ میں ایک چھوٹے سے تخم میں نظر آتا ہے اسی طرح ایک صحیح النظر مورخ بغداد، قرطبہ، قاہرہ اور استانبول کے کتب خانوں کے عظیم الشان علمی ذخائر کو اسلام کے اس پہلے ہی پیغام میں دیکھتا ہے جو نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم پر عرش سے نازل ہوا تھا اور جس میں قلم کی عظمت ظاہر کر دی گئی تھی۔

اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم | پڑھ۔ اور تیرا رب سب سے بزرگ ہے جس نے علم سکھایا قلم کے ذریعے سے۔

آخر میں پروفیسر بیکر لکھتے ہیں :۔

"اسلام کے ارتقا کو سمجھنا اس قدر آسان نہیں ہے جتنا لوگ سمجھتے ہیں۔ جو لوگ اسلام کو عربی تہذیب کے تصور کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں وہ ابھی اس عقدے کے صحیح حل سے بہت دور ہیں۔ رہے وہ لوگ جو قرآن اور سیرت محمدی کو موجودہ اسلام کے سمجھنے کے لئے کافی سمجھتے ہیں تو ان کا تو بس خدا ہی حافظ ہے۔"

کاش ہمارے اور مستشرقین کے درمیان یہی اصول موضوعہ با ظابطہ بحث پر پہلے طے کر لئے جاتے تاکہ اس قسم کے تاریخی عقدوں کے حل میں اس قدر اختلافات نہ ہو سکتے جتنے کہ اب ہیں۔ نہ صرف موجودہ اسلام بلکہ قدیم اسلام کو بھی مستشرقین جس صورت میں پیش کرتے ہیں وہ ہمارے نقطۂ نظر سے اس سے بھی زیادہ مسخ شدہ ہے جتنی کہ کلیسائی مبلغوں کے بیانات میں تھی۔ پھر ان کے لئے تعصب اور جہالت کا عذر بھی کیا جا سکتا تھا مگر یہاں تو علم کا بھی دعویٰ ہے اور بے تعصبی کا بھی۔

کتابُ المنتظَم

عربی ادب پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ لکھنے کا فن مسلمانوں میں بہت بعد میں شروع ہوا۔ اوائل عہد کے علمائے عرب میں تاریخ نویسی کا ذوق بالکل نہ تھا، بلکہ وہ اسے کچھ اچھی نگاہوں سے بھی نہیں دیکھتے تھے۔ سب سے پہلے اس مذاق کا جو پتہ چلتا ہے وہ دوسری صدی ہجری کا نصف آخر ہے جبکہ انھیں ایران کی ساسانی حکومت سے سابقہ پڑا اور خلفاء بغداد نے ساسانی سیاست و تمدن کے تمام خیالات کو اپنے اندر جذب کرنا شروع کیا۔ ایرانی رسم و رواج اور ایرانی علوم و فنون تمام سلطنت پر چھا گئے اور عرب باوجود فاتح ہونے کے ایرانیوں کی تہذیب و تمدن کے آگے مفتوح ہو گئے۔

یہ اسی اثر کا نتیجہ تھا کہ عربوں میں تاریخ نویسی کا فن آیا۔ ساسانی بادشاہوں کے حالات زندگی جو 'کارنامے' کہلاتے تھے، بغداد میں رواج پذیر ہوئے اور 'خدائی نامہ' نامی سب سے پہلی کتاب جو خسرو انوشیرواں کے حکم سے لکھی گئی تھی، اس کا ترجمہ عربی میں عبداللہ بن مقفع (المتوفی ۱۴۲ھ/۷۶۰ء) نے "سیر ملوک العجم" کے نام سے کیا۔ ان کارناموں کے مطالعے اور ترجمے سے خود عربوں میں اپنی تاریخ مرتب کرنے کا شوق پیدا ہوا اور یہ سن کر غالباً تعجب ہوگا کہ ان لکھنے والوں میں بھی اکثر ایرانی النسل[1] تھے۔ کتاب الاغانی میں بڑا حصہ ایرانی النسل علماء کا ہے اور "زمانۂ جاہلیت کی" تاریخ کے سب سے بڑے امام ابوعبیدہ بھی ایرانی نسل سے تھے۔ ان کے علاوہ جب مستقل تصانیف کا دور آیا، اس وقت بھی ہم کو بعض ایرانی الاصل علما کے نام ملتے ہیں مثلاً محمد بن اسحاق (المتوفی ۱۵۱ھ/۷۶۸ء)، حمزہ اصفہانی (چوتھی صدی ہجری)، محمد بن جریر الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ/۹۲۲ء) وغیرہ۔ اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اپنی تاریخ بھی سب سے پہلے

---

[1] سب سے پہلے یہ خیال گولڈ سیہر نے ایک مضمون کی شکل میں ظاہر کیا جو اس نے ۱۸۹۵ء میں ایک ہنگرین رسالے میں "عربی میں تاریخ نویسی کا فن" کے عنوان سے لکھا تھا۔

عربوں نے نہیں لکھی بلکہ وہ بھی ایک ایرانی الاصل فاضل کی رہین منت ہے۔ یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ سیلوی تاریخ نگاروں کی طرح بجز ابن خلدون کے عرب مورخین کے نزدیک بھی تاریخ نام ہے امراء و سلاطین کے حالات کا۔ ان میں سے کوئی بھی ملک کی اجتماعی و سیاسی زندگی سے بحث نہیں کرتا[1]۔

امام طبری کے بعد جتنے مورخین ہوئے ان سب نے اسی طرز پر تاریخیں لکھیں مثلاً ابن اثیر (المتوفی سنہ ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء) نے کتاب "الکامل فی التاریخ" لکھی، جو ایک حد تک طبری کے بیانات کا خلاصہ ہے، لیکن اس میں اس سے کچھ آگے تک کے واقعات بھی ہیں۔ اسی زمانے کی لیکن اس سے کم مشہور ابن جوزی کی "کتاب المنتظم وملتقط الملتزم" ہے جو اب تک شائع نہیں ہوئی ہے اور جس پر بہ حیثیت مجموعی کم نظر ڈالی گئی ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم نفس کتاب سے بحث کریں، مصنف کتاب علامہ ابن جوزی کے حالات پر ایک سرسری نظر ڈال لینی چاہیے۔

جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمٰن بن ابی الحسن بن علی بن محمد بن الجوزی القرشی التیمی البکری کا سلسلۂ نسب بیسویں پشت میں حضرت ابوبکر سے جا کر ملتا ہے۔ ان کا خاندان قبیلۂ تیم سے تھا جو قریش کی ایک شاخ ہے، اسی لئے ان کے نام کے ساتھ القرشی التیمی البکری تینوں نسبتیں آتی ہیں۔ ان کے مورثوں میں سے ایک کا نام جوزی تھا جو یا تو طلب اور البیرۃ کے درمیان ایک زرخیز مقام جوز کی طرف نسبت ہے، یا جوز بہ معنی اخروٹ کی طرف جو اس وقت واسط میں درہم کی طرح بطور سکہ کے چلتا تھا۔ ان کی ولادت شہر بغداد میں سنہ ۵۱۰ھ/۱۱۱۶ء یا دوسری روایات کے مطابق سنہ ۵۰۸ھ/۱۱۱۴ء میں ہوئی اور سنہ ۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء[2] میں بعمر ۸۸ یا ۹۰ سال وہیں انتقال کیا۔ انھوں نے اپنی ایک تصنیف "لفتۃ الکبد فی نصیحۃ الولد" میں خود اپنی

---

[1] اس مسئلہ پر ڈوزی نے اپنی کتاب Histoire de l'Afrique et de l'Espagne par Ibn 'Adhārī v. I p. 19 میں نہایت اچھی بحث کی ہے۔

[2] ملاحظہ ہو فہرست مخطوطات برلن نمبر ۳۹۰۰ اور فہرست مخطوطات قاہرہ جلد، صفحہ ۱۷۷۔

زندگی کے کچھ حالات لکھے ہیں جس میں وہ اپنے بیٹے کو اپنے نقش قدم پر چلنے اور علوم وفنون کی تحصیل میں اپنی زندگی وقف کر دینے کی نصیحت کرتے ہیں۔ خود ان کے والد نے انھیں ایک صرف کثیر سے اعلیٰ تعلیم دلائی تھی اور اپنے انتقال کے بعد بیٹے کے لئے کثیر دولت اور دو عالیشان مکانات بطور ترکے کے چھوڑے تھے جن میں سے ایک میں وہ خود اپنے بال بچوں کے ساتھ رہتے تھے اور دوسرا کرایے پر اٹھا رکھا تھا۔ ابن جوزی نے اپنی ساری دولت کتابوں پر صرف کر دی اور اخیر میں وہ دو مکانات بھی اسی غرض کے لئے فروخت کر ڈالے۔ وہ کبھی کسی امیر یا رئیس کے پاس نہیں گئے اور پھر بھی نہایت عزت اور خوش حالی کی زندگی بسر کی۔

ابھی سات سال کے تھے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند کے درس میں شریک ہونے لگے۔ دو سال بعد وہ اپنے بیٹے شیخ ابوالحسن علی بن عبید الدین نصر الزاغونی (متوفی ۵۲۷ھ) اور ۵۵۴ھ/۱۱۵۹ء میں معمر بن عبدالواحد کے درس میں شریک ہوتے رہے۔ ان اساتذہ سے اس نو عمر بچے نے جو علوم حاصل کئے وہ اس کی خداداد قوت بیان کے ساتھ مل کر اس کی آیندہ شہرت کا باعث ہوئے۔ بیس سال کی عمر میں ان کی سحر بیانی اور خطابت کی شہرت اس قدر پھیلی کہ ان کے خطبات میں اکثر خلفا، سلاطین اور وزرا بھی شریک ہونے لگے اور کبھی کبھی عام مجمع ایک لاکھ سے بھی زاید کا ہو جایا کرتا تھا۔ وہ اس قدر مقبول اور ہر دل عزیز تھے کہ اکثر شیعہ وسنی کے مناظروں میں حکم ٹھہرایے جاتے۔ اپنی ایک دوسری تصنیف "کتاب القصاص والمذاکرین"[۵۱] کے آخر میں وہ لکھتے ہیں کہ انھوں نے کوئی ایک لاکھ سے زائد آدمیوں کو مسلمان بنایا اور بیس ہزار سے زاید کے ایمان کو تازہ کیا۔

ابن جوزی امام احمد بن حنبل کے پیرو تھے اور شدت کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے امام غزالی کی کتاب "احیاء علوم الدین" کی اس طرح ترتیب دی کہ اس میں سے تمام موضوع حدیثیں نکال ڈالیں اور انھیں "کتاب الموضوعات"[۵۲] کے نام سے ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں جمع کیا۔ اس تنقید میں انھوں

---

۵۱ ملاحظہ ہو: Cat. Ludg. no. 2156

۵۲ ملاحظہ ہو: بروکلمان جلد ا صفحہ ۵۰۲ نمبر ۲۶ -

نے اس قدر شدت سے کام لیا کہ مشہور و معروف مصنف عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ / ۱۵۰۵ء) کو ابن جوزی کی بہت سی مسترد کی ہوئی حدیثوں کی سند میں "النقط البدیعات"[1] کے نام سے ایک کتاب لکھنی پڑی۔ اسی طرح انھوں نے عبدالمغیث بن زہیر الحربی کی "کتاب فی فضائل یزید"[2] کا رد بھی لکھا۔ انھوں نے اپنے مذہب کی حمایت میں ایک کتاب "البازی الاشہب المنقض علی مخالفی المذہب"[3] بھی لکھی ہے اور اس میں انھوں نے اس قدر شدت کا اظہار کیا ہے کہ ابن اثیر نے ان پر بے جا تعصب و حمایت کا الزام لگایا ہے۔[4]

علامہ ابن جوزی اسناد پر بہت زور دیتے تھے۔ اپنی کتاب "جامع المسانید والالقاب"[5] میں انھوں نے صرف امام احمد بن حنبل، بخاری، مسلم اور ترمذی کی سند کو تسلیم کیا ہے، ان کے علاوہ نسائی اور ابن ماجہ کو بعض اسناد میں ضعف کی وجہ سے وہ نہیں تسلیم کرتے ہیں۔

علاوہ خطابت کے وہ اپنی کثرت تصانیف کی وجہ سے بھی شہرت رکھتے ہیں اور اس باب میں اگر کوئی ان کا مقابل کہا جا سکتا ہے تو وہ علامہ سیوطی ہیں۔ انھوں نے خود اپنے ہاتھ سے ایک ہزار کتابیں لکھی ہیں جس کا انھوں نے خود اعتراف کیا ہے۔ بروکلمان نے اپنی کتاب "تاریخ ادب عربی" میں ۱۸ تصنیفیں گنائی ہیں، باقی میں سے ایک بڑی تعداد ضائع ہو چکی ہے، ان کی تصانیف علوم کی تمام شاخوں مثلاً علم اللسان، تاریخ، سیرت، حدیث، تفسیر، فقہ، اخلاق، تصوف، معانی و بیان، طب، جغرافیہ پر مشتمل ہیں، لیکن وہ زیادہ تر اپنی تاریخی تصانیف کے لئے مشہور ہیں اور ان بھی خصوصیت کے ساتھ کتاب "المنتظم"

---

[1] مطبوعہ لاہور ۱۸۸۶ء۔

[2] ملاحظہ ہو: ابن الاثیر جلد ۹ صفحہ ۲۳۰۔

[3] " : بروکلمان جلد ۱ صفحہ ۵۰۴ نمبر ۲۹۔

[4] جلد ۹ صفحہ ۲۴۴ و ۲۵۶، جلد ۱۱ صفحہ ۱۶۷، ج ۱۲ صفحہ ۱۷۔

[5] بروکلمان جلد ۱ صفحہ ۵۰۳ نمبر ۲۰۔

کی وجہ سے[1]۔

ابن جوزی کی یہ سب سے مشہور تصنیف ہے جس کا پورا نام ہے "کتاب المنتظم وملتقط الملتزم فی اخبار الملوک والامم"۔ یہ سن وار سارے عالم کی تاریخ ہے اور حضرت آدمؑ کی پیدائش سے لے کر ۵۷۴ھ تک کے واقعات پر پھیلی ہوئی ہے گویا اس میں ابن جوزی کی وفات سے کچھ پہلے تک کے واقعات درج ہیں۔ اصل کتاب ۱۶ جلدوں میں تھی لیکن بعد میں یہ صرف دو حصوں میں تقسیم کر دی گئی۔ اس کتاب کے متعدد نسخے یورپی اور مشرقی کتب خانوں میں ہیں لیکن کوئی نسخہ مکمل نہیں ہے۔ ہر ایک میں صرف ایک جزو یا ایک حصہ ہے۔ ذیل میں چند نسخوں کے پتے دیے جاتے ہیں:۔

(ا) زمانۂ قبل از اسلام

۱۔ ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۲، حصہ اول، سن ہجری کے سال اول کے اختتام تک کے واقعات۔

۲۔ عاشر آفندی، نمبر ۶۱۵، حصہ اول، اسی زمانے کے واقعات۔

(ب) اسلامی عہد (بہ ترتیب سن)

۳۔ سن ہجری ۱ تا ۱۳ ۔ عاشر آفندی نمبر ۶۱۶

۴۔ " ۱ تا ۳۲ ۔ فیض اللہ نمبر ۱۵۳۴ ۔

۵۔ " ۲ تا ۳۶ ۔ ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۳، حصہ دوم۔

۶۔ " ۷ تا ۱۳ ۔ عاشر آفندی نمبر ۶۱۷۔ اسی ہاتھ کا لکھا ہوا جس کا نسخہ ۶۱۶ ہے۔

۷۔ " ۹ تا ۳۶ ۔ کوپریلو زادہ نمبر ۱۱۶۲ بغیر سرورق کے۔

۸۔ " ۱۴ تا ۳۵ ۔ دمشق، حبیب الزیات تاریخ نمبر ۲۲

---

[1] بروکلمان نے ان کی تاریخی تصانیف حسب ذیل دی ہیں، الذہب المسبوک فی سیر الملوک۔ شذور العقود فی تاریخ العهود عجائب البدائع۔ تلقیح فہوم اہل الآثار فی مختصر السیر والاخبار۔ صفۃ الصفوۃ ۔ کتاب فی اخبار الاذکیا الذین قویت فطنتهم وتنقد ذکائهم بقوة جوہریۃ عقولهم کتاب الحمقا والمغفلین۔ کتاب القصاص والمذاکرین۔

۹۔ سن ہجری ۳۲ تا ۹۵، عاشر آفندی نمبر ۱۷، حصہ ششم، اس میں ایا صوفیہ کے نسخے سے
مختلف تقسیم ہے۔

۱۰۔ " ۳۲ تا ۲۱۸، برٹش میوزیم نمبر ۳۵۳۔

۱۱ " ۳۵ تا ۱۸۰، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۳، حصہ دوم۔ اس نسخے پر تاریخ ۶۴۹ھ
درج ہے۔

۱۲ " ۳۷ تا ۱۰۰، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۴ حصہ سوم۔

۱۳ " ۵۸ تا ۱۹۸، برٹش میوزیم نمبر ۳۰۷۔

۱۴ " ۶۴ تا ۱۶۴، نمبر ۱۵۵۳۔

۱۵ " ۹۶ تا ۱۳۶، بوڈلین لائبریری نمبر ۷۷۹۔

۱۶ " ۱۰۱ تا ۹۷، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۵ حصہ چہارم۔

۱۷ " ۱۷۰ تا ۲۰۰، پیرس نمبر ۵۹۰۳۔

۱۸ " ۱۹۸ تا ۲۸۴، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۵ حصہ پنجم۔

۱۹ " ۲۲۵ تا ۵۱، اسد آفندی نمبر ۲۰۰۸۔

۲۰ " ۲۲۸ تا ۹۸، قاہرہ نمبر ۳۰۶۔

۲۱ " ۲۲۸ تا ۹۸، برٹش میوزیم نمبر ۶۰۴۰۔ یہ قاہرہ کے نسخے کی نقل ہے۔

۲۲ " ۲۵۷ تا ۳۲۴، کوپرولوزادہ نمبر ۱۱۷۴ حصہ سوم جس پر تاریخ ۷۱۴ھ درج ہے۔

۲۳ " ۲۷۵ تا ۳۲۲، پیرس نمبر ۵۹۰۹۔

۲۴ " ۲۸۵ تا ۳۶۶، فیض اللہ نمبر ۱۵۳۵، شروع کا حصہ ناقص ہے۔

۲۵ " ۲۸۵ تا ۴۱۱، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۶ حصہ چہارم۔

۲۶ " ۲۹۷ تا ۴۴۱، برلن نمبر ۹۴۳۶۔

۲۷ " ۴۱۲ تا ۵۲۰، ایا صوفیہ نمبر ۳۰۹۷، حصہ ہفتم۔

۲۸۔ سن ہجری ۱ تا ۵۷۰، عاشر آفندی نمبر ۶۱۷، حصہ سوم۔

۲۹ " " ۵۲۱ تا ۵۷۴، ایاصوفیہ نمبر ۳۰۹۶، حصہ ششم۔

ان نسخوں میں ایاصوفیہ کے نسخے نمبر ۳۰۹۲ - ۳۰۹۶ کو کوپرولوزادہ کے نسخہ نمبر ۱۱۷۵ کے ساتھ شامل کردیں تو کتاب المنتظم پوری ہو جاتی ہے اور جو آٹھ حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ کتاب المنتظم کے متعدد خلاصے بھی ہیں جن کے نسخے حسب ذیل جگہوں پر موجود ہیں۔

(ل) قبل الاسلام : ۱۔ پیرس، نمبر ۱۵۰۵، خلاصہ علی بن مجدالدین الشہرودی (المتوفی ۸۰۳ھ)

۲۔ قاہرہ، نمبر ۹۵، خلاصہ خود ابن جوزی۔

۳۔ لائیڈن (ڈوزی کا) نمبر ۵۵۰، اور لائیڈن (دی خویہ کا) نمبر ۸۳۳، کسی نامعلوم خلاصہ کا ٹکڑا۔

۴۔ اسٹرڈم لائیڈن (ڈی ٹرونگ) نمبر ۱۰۲

(ب) اسلامی عہد: ۵۔ سن ہجری ۱ تا ۵۶۹، قاہرہ نمبر ۹۵، اس خلاصہ میں قبل از اسلام زمانے کے حالات بھی ہیں جو اسی مصنف کے ہیں۔

۶۔ سن ہجری ۱ تا ۵۷۰، اسٹرڈم لائیڈن نمبر ۱۰۲۔ یہ ایک گمنام مصنف کا خلاصہ کیا ہوا ہے اور کتاب کا نام "شذور العقود فی تاریخ العہود" غالباً خود ابن جوزی کی لکھی ہوئی ہے۔

۷۔ سن ہجری ۱۳ تا ۵۷۴، قاہرہ نمبر ۹۴۔ اس کا نام ہے "مختصر المنتظم و ملتقط الملتزم" جو علاء الدین علی بن مجدالدین بن مسعود ابن محمود الشہرودی البسطامی کا کیا ہوا ہے اور تین جلدوں میں ہے۔

عام طور سے عربی اور مشرقی تاریخوں کا انداز بیان یہ ہوتا ہے کہ ان میں واقعات بہ ترتیب سن گنا دیے جاتے ہیں۔ عربی کی تاریخیں محض واقعات کا ایک مجموعہ ہوتی ہیں اور ان کا طریقۂ روایت تقریباً ویسا ہی ہوتا ہے جیسا حدیث کا۔ کسی واقعے کی سب سے مسکت دلیل یہ ہوتی ہے کہ اس کے عینی شاہد

موجود ہوں اور اس کے بیان کرنے والے سلسلہ بہ سلسلہ ایک دوسرے سے اس عینی شاہد تک پہنچ جائیں۔ یہ انداز طبری اور دوسرے تمام مورخوں کا خاص انداز ہے۔ تاریخ طبری اگرچہ ایک بہت جامع تاریخ ہے لیکن اس کی بعض خامیوں کو پورا کرنے اور اس کے تسلسل کو آیندہ قائم رکھنے کی غرض سے بعد میں اور تاریخیں بھی لکھی گئیں۔ یہ تاریخیں باوجود اپنے اضافہ اور بعض خصوصیتوں کے طبری ہی کا خلاصہ یا اضافہ شدہ حصہ کہی جاسکتی ہیں۔ ان میں نہ صرف یہ کہ واقعات وہی ہیں بلکہ ان کا انداز بیان اور کتاب کا خاکہ بھی بالکل اسی طرز پر ہوتا ہے۔ یہی خاکہ ابن اثیر نے بھی اختیار کیا اور ان سے ابن جوزی نے لیا۔ طبری کی طرح ان کی کتاب المنتظم بھی مختلف ابواب میں منقسم ہے اور ہر باب میں متعدد سال کے حالات درج ہیں اور ہر سال کے واقعات کو ان فقروں سے شروع کیا ہے: ثم دخلت سنۃ .... ومن الحوادث فیہا۔ پھر واقعات کا بیان ان لفظوں سے شروع ہوتا ہے: وفی ہذہ السنۃ۔ لیکن کتاب المنتظم میں ایک بات طبری سے بالکل جدا ہے۔ وہ یہ کہ ابن جوزی نے ہر سال کے واقعات کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے؛ ایک میں عام واقعات درج کئے ہیں اور دوسرے میں ان اہم شخصیتوں کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے اس سال انتقال کیا' اور ان دونوں حصوں میں پہلا عموماً دوسرے سے چھوٹا ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں تو چند سطروں سے زائد نہیں ہوتا۔ اس حصہ میں ابن جوزی نے زیادہ تر طبری کا اتباع کیا ہے لیکن اس سے کہیں زیادہ ترتیب و التزام سے کام لیا ہے' یعنی ہر سال میں ہر مہینے کے واقعات الگ الگ درج کئے ہیں۔ روایت میں زیادہ تر انھوں نے طبری کی بعینہٖ پیروی کی ہے' کہیں تو انھوں نے لفظ بہ لفظ روایت کر دی ہے' کہیں محض انھی روایات میں بعض کو حذف کر کے اختصار سے کام لیا ہے' لیکن دونوں کے مقابلے سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ پھر بھی دونوں ایک نہیں ہیں۔ ابن جوزی نے بعض بہت اہم روایات چھوڑ دی ہیں۔ اس لحاظ سے ابن جوزی اس قدر معتبر نہیں جتنی طبری اور ابن اثیر ہیں۔ کتاب المنتظم میں تمام واقعات درج نہیں' لیکن بعض صورتوں میں ایسی روایات درج ہیں جو طبری اور ابن اثیر میں نہیں ہیں اور وہ بھی کافی وضاحت کے ساتھ۔

یوں تو ابن جوزی نے تمام واقعات کے سلسلے میں ایسی روایات درج کی ہیں جو طبری میں

بھی موجود ہیں، لیکن بعض واقعات ایسے ہیں جو طبری میں اس تفصیل سے نہیں ملتے ہیں مثلاً ۲۷۸ھ میں قرامطہ کا ذکر ہے جو بعد کے سنین میں بھی ملتا ہے۔ قرامطہ کی اصل اور ان کے عقاید و خیالات کے متعلق ابن جوزی نے جس شرح و بسط سے لکھا ہے وہ طبری میں موجود نہیں۔ دوسرا باب آل بویہ کی تاریخ پر ہے جو ۳۲۲ھ سے شروع ہوتا ہے۔ یہ بیان ابن اثیر سے بھی زیادہ تفصیل سے ہے۔

دوسری خصوصیت "کتاب المنتظم" کی یہ ہے کہ اس میں خلفا کے حالات زیادہ تفصیل سے ہیں۔ طبری کی طرح ابن جوزی نے بھی خلفا کے حالات پر مستقل باب باندھے ہیں اور اس سال کے واقعات میں ان کی تخت نشینی کے واقعے کو خاص اہمیت سے بیان کیا ہے، لیکن ابن جوزی کے حالات نہ صرف طبری سے مختلف ہوتے ہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ صحت و تفصیل کے ساتھ ہوتے ہیں۔ وہ ہر خلیفہ کا پورا نام دیتا ہے پھر اس کا سلسلہ نسب اور حلیہ دیتا ہے جو طبری میں نہیں ہوتے، پھر ان کی تخت نشینی اور حالات زندگی کا مختصر تذکرہ کرتا ہے۔ ان سب کے بعد ایک باب " ذکر طرف سیرۃ" کے عنوان سے ہوتا ہے جس میں اس کی زندگی کے کچھ واقعات ہوتے ہیں۔ خلفا کے حالات کی اس تفصیل و جزئیات سے ابن جوزی کے مذاق سیرت نگاری کا پتہ چلتا ہے اور اس میں بعض ایسے مصنفین کا حوالہ ہوتا ہے جن کی تصانیف اب ناپید ہیں اور جس کے حوالے طبری اور ابن اثیر میں بھی نہیں ملتے ہیں۔

ابن جوزی کی ایک اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جغرافیائی اور بعض دوسرے اسباب و علل کا بھی تذکرہ کرتا ہے جو طبری میں محض مختصراً بیان کئے گئے ہیں۔ فرات اور دجلہ کے سیلاب، تیز و تند ہواؤں کے چلنے، سخت طوفان اور زلزلوں کے آنے، ستاروں کے ٹوٹنے، دمدار ستاروں کے نمودار ہونے اور اسی قسم کے دوسرے طبعی حالات کا ذکر نہایت تفصیل سے ہوتا ہے اور بعض اوقات سیاسی واقعات پر ان کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بعض سنین کے حالات میں سوائے ان کے اور کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے۔

خاص بغداد کا ایک باشندہ ہونے کی حیثیت سے وہ اس دارالخلافہ کے حالات کا نہایت تفصیل سے ذکر کرتا ہے۔ یہ جزئیات صرف ایک ہی واقعہ کی تفصیلات نہیں ہوتی ہیں بلکہ بعض روزمرہ

کے واقعات ایسے ہوتے ہیں جو دوسری تاریخوں میں کہیں نہیں ملتے۔ وہ مساجد کی تعمیر، سرکاری عمارات کی مرمت، قیمتوں کا اتار چڑھاؤ اور اس قسم کے دوسرے واقعات کا بھی ذکر کرتا ہے۔ سیاسی واقعات کے تذکرہ میں وہ نہ صرف عراق بلکہ مکہ، مدینہ اور دمشق کے عمال، قضاۃ اور والیوں کے عزل ونصب کا بھی ذکر کرتا ہے اور یہاں تک بھی کہ حجاج کے مختلف قافلوں کے سرداران کون کون تھے۔ یہ ایسے واقعات ہیں جو طبری اور ابن اثیر میں مشکل سے ملتے ہیں اور ملتے ہیں تو اس قدر تفصیل سے نہیں۔ اس لحاظ سے کتاب المنتظم نہ صرف بغداد بلکہ عراق کے طریقۂ حکومت کی ایک نہایت معتبر تاریخ ہے۔

ان تفصیلات سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ابن جوزی کو غیر سیاسی واقعات درج کرنے کا کتنا شوق تھا۔ ان کے اس مذاق کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ انھوں نے ۷۶ھ کے واقعات کے ضمن میں عبدالملک کے زمانے کے سکوں کا ذکر کیا ہے، انھی نے سب سے پہلے سکے ڈھلوائے تھے۔

ابن جوزی کے بیان کا دوسرا حصہ مشہور شخصیتوں کے حالات میں ہوتا ہے۔ کتاب المنتظم کا یہ حصہ سیاسی اور ملکی حالات سے کہیں زیادہ اہم معلوم ہوتا ہے۔ اس کے دیکھنے سے یہ گمان ہوتا ہے کہ ابن جوزی کا مقصد دراصل خلفا کی سوانح عمری لکھنا تھا اور جس کے پورا کرنے کے لیے ضمناً سیاسی اور ملکی حالات بڑھا دیے گئے ہیں۔ کتاب المنتظم کی یہی خصوصیت ہے جو اُسے طبری اور ابن اثیر سے ممتاز کرتی ہے۔ ان شخصیتوں میں جن کے حالات کتاب المنتظم میں ملتے ہیں، ہر قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں مثلاً خلفا، وزرا، قضاۃ، عمال، فقہا اور بزرگانِ دین۔ ناموں کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے ہے اور اس کے ساتھ ان کی کنیتیں اور لقب بھی ہیں۔ یہ حالات مختصر بھی ہیں اور طویل بھی مثلاً بعض کے متعلق صرف اتنا لکھا ہے کہ انھوں نے اس سن میں انتقال کیا لیکن بعض کے متعلق جن میں خصوصیت سے شعرا اور فضلا شامل ہیں، نہایت تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلہ میں ان کے اساتذہ، ان کے رواۃ اور ان مصنفین کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے ان کے متعلق کچھ بھی لکھا ہے، پھر اس شخص کے حالات لکھے ہیں اور اس کے اشعار یا اس کے متعلق جو اشعار کہے گئے ہیں، وہ نقل کیے ہیں۔ انھوں نے ہر جگہ اپنے ماخذ کا حوالہ بھی دیا ہے اور تمام سلسلہ اسناد نقل کیا ہے۔ اس لحاظ سے ابن جوزی کی کتاب المنتظم نہایت قابل قدر

ہے اور اس قسم کی دوسری تصانیف مثلاً ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی سمعانی کی کتاب الانساب یا ابن خلکان کی وفیات الاعیان سے کہیں زیادہ گراں قدر ہے اس لئے کہ اس میں نہ صرف مشہور اشخاص کے حالات ہیں بلکہ ہر قابل ذکر شخص کا تذکرہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عراق اور خصوصاً بغداد اور بصرہ کے حالات زیادہ تفصیل سے مذکور ہیں اور دوسرے مقامات کے نسبتاً کم تفصیل سے۔ ان مقامات کے حالات پہ تو اس سے زیادہ مفصل اور معتبر تاریخ موجود ہی نہیں ہے۔

ایسی بسیط کتاب کے لکھنے میں قدرتاً ابن جوزی کو بہت سے ماخذوں سے کام لینا پڑا ہوگا، لیکن طبری اور ابن اثیر کی طرح ابن جوزی صرف ان کے نام ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ وہ پورا سلسلۂ اسناد دیتے ہیں اور اس قدر تفصیل کے ساتھ کہ کبھی کبھی یہ سلسلہ اصل متن سے بڑھ جاتا ہے۔ ابن جوزی کے لئے یہ ایک غیر معمولی بات ہے اس لئے کہ ان کے زمانہ میں آکر اسناد کا حوالہ دینا تقریباً ختم ہو گیا تھا۔ صرف ابن جوزی نے طبری کی "تاریخ الرسول والملوک" کا حوالہ نہیں دیا ہے، اس لئے کہ یہ بہت عام چیز تھی، لیکن جہاں ان کی روایات طبری سے مختلف ہوتی ہیں، وہاں وہ ان نئی روایات کا حوالہ ضرور دیتے ہیں۔

کتاب المنتظم سے ایک اور بات کا پتہ چلتا ہے اور وہ یہ کہ ابن جوزی بغداد کے اکثر مشہور علما سے واقف تھے اور ان کی تصانیف کا مطالعہ بھی کر چکے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور ابومنصور عبدالرحمٰن بن محمد القزاز تھے جن سے ابن جوزی کی بخوبی واقفیت تھی اور ان کی اکثر تصانیف کا مطالعہ بھی کر چکے تھے۔ طبری کے بعد ابن جوزی نے سب سے زیادہ استفادہ انہی کی کتابوں سے کیا ہے۔ کتاب المنتظم کا مشکل سے کوئی صفحہ ہوگا جو ان کے ذکر سے خالی ہو۔ اس کے بعد جس کا نام آتا ہے وہ ابوالفضل محمد بن ناصر الحافظ السلامی کا نام ہے جو اکثر محدث العراق کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ تیسری مشہور شخصیت ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بن سمرقندی کی ہے جو خطیب بغدادی کے تلامذہ میں سے تھے۔ ان بزرگ کا ذکر بھی جن کا پورا نام ابوبکر احمد بن علی بن ثابت ہے، اکثر کتاب المنتظم میں آتا ہے۔ ابن جوزی نے اکثر وفات کی تاریخیں "تاریخ بغداد" سے لی ہیں۔ ان کے علاوہ اور ماخذوں کی ایک طویل

فہرست ہے جو بہ خیال طوالت درج نہیں کی جاتی ہے، نیز صاحب مضمون نے کئی صفحوں میں کتاب المنتظم اور طبری کی تاریخ الرسول والملوک کی مطابقتیں بھی دی ہیں جو غیر ضروری سمجھ کر یہاں پر چھوڑ دی جاتی ہیں۔)

تاریخ اسلام کے چند پہلو

جامعہ ملیہ نے گذشتہ سال مشہور ترکی مدبر حسین رؤف بے کو ہندوستان بلاکر بیرونی ممالک کی ممتاز شخصیتوں کے لکچروں کا جو سلسلہ شروع کیا ہے اس کو تمام علمی طبقوں میں بہت پسند کیا گیا۔ اس سال ان لکچروں کے لئے ترکی فاضل ڈاکٹر بہجت وہبی کو دعوت دی گئی تھی۔ ڈاکٹر وہبی نے جامعہ میں ۱۷ر، ۱۹ر، ۲۲ر اور ۲۴ر فروری کو تقریریں کیں، تقریریں سننے کے لئے دہلی کے علم دوست اشخاص کے علاوہ ہندوستان کے مشہور سیاسی اور بیرون دہلی کے بہت سے ممتاز لوگ بھی تشریف لائے تھے، تقریروں کا عنوان تھا "اسلامی تاریخ کے چند پہلو"

اپنے مخصوص فن 'طب' میں خاص مہارت کے علاوہ ڈاکٹر وہبی کو مغربی اور اسلامی ممالک کی سیاسیات اور ان کے تمدنی رجحانات سے گہری واقفیت کے بہت غیر معمولی مواقع حاصل رہے ہیں، اور گذشتہ پچیس سال کے بہت سے عہد آفریں واقعات سے ان کا ایسا شخصی تعلق رہا ہے، کہ ان کا لکچروں کے لئے بلایا جانا واقعی نہایت اچھا انتخاب تھا، کارکنان جامعہ اور سب وہ لوگ جو ڈاکٹر وہبی کے لکچروں سے مستفید ہوئے، امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد صاحب انصاری کے شکر گذار ہیں کہ ان کی وساطت سے ڈاکٹر وہبی کا ہندوستان میں تشریف لانا ممکن ہوا۔

ڈاکٹر وہبی نے ان لکچروں کے لئے قصداً کوئی ایسا مضمون منتخب نہیں فرمایا، جس میں کسی جزوی تاریخی مسئلہ کی تفصیلی تحقیق ہوتی، بلکہ اس قلبی تعلق کے باعث جو انھیں امت مسلمہ کے مستقبل کے ساتھ ہے اور اس غیر معمولی واقفیت کے بنا پر جو انھیں اس امت کے حالات حاضرہ سے ہے، انھوں نے یہ مناسب سمجھا کہ اپنا موضوع عام رکھیں۔ اسلام کے عروج و ترقی کے اسباب اجمالاً بیان کر کے موجودہ دور انحطاط کے اسباب کی تحلیل کریں اور اگر ہو سکے تو اس انحطاط کو روکنے کی تدابیر خود نکالیں یا ان کے نکالنے کے ذریعے وسائل تلاش کریں۔

چنانچہ پہلی تقریر میں جو ۱۷ر فروری کو جامعہ کے تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے خوبصورت ہال میں ہوئی

آپ نے پہلے تو اس تعلق کا ذکر کیا، جو آپ کو طالب علمی کے زمانے سے ہندوستان اور ہندوستانیوں کے ساتھ رہا ہے، بقول ان کے ایسا تعلق کہ "جب میں نے اس ملک کی سرزمین پر قدم رکھا تو مجھے ایک لمحہ کے لئے یہ محسوس نہ ہوا کہ میں کسی اجنبی مقام پر آیا ہوں، میری کیفیت اس غریب الوطن کی سی تھی جو مدتوں بعد اپنے محبوب وطن کو لوٹتا ہو" پھر عالم اسلامی کے پچھلے بیس پچیس سال کے واقعات سے اپنے شخصی تعلق اور مفکرین اسلام سے ذاتی روابط کا ذکر کیا۔ فرمایا کہ "میں نے اسلامی ممالک میں بہت طویل سفر کئے ہیں، اپنی آنکھوں سے ان حوادث کو دیکھا ہے جو اس زمانے میں عالم اسلامی کو پیش آئے، میں نے مسلمانوں کی ان کوششوں کا حشر بھی دیکھا ہے جو مغرب کی تقلید کر کے اپنی حالت سدھارنے کے لئے وہ کرتے رہے ہیں۔ عالم اسلام کے مشاہیر اور جلیل القدر ہستیوں سے واقفیت کا شرف بھی مجھے حاصل رہا ہے، ممالک مغرب کے بعض مشہور مفکرین سے بھی میرے گہرے تعلقات رہے ہیں۔ میں نے دوستوں سے بھی مبادلہ خیال کیا ہے اور دشمنوں سے بھی، اور یہی وجہ ہے کہ آج آپ کے سامنے اپنے تاثرات بیان کرنے کی جرأت کرتا ہوں، ان سے غالباً کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا، لیکن بعض سوال ضرور پیدا ہوں گے جن کے حل میں شاید معزز سامعین کو دلچسپی ہو۔"

اس کے بعد مقرر نے ظہور و عروج اسلام کا ایک مختصر مگر موثر نقشہ سامعین کے سامنے پیش کیا کہ کیسے یہ پیام حق حاکموں اور حکومتوں کی اعانت سے بے نیاز دیکھتے دیکھتے دنیا میں پھیل گیا۔ اسے نہ اشوک کی ضرورت ہوئی نہ سائرس اور قسطنطین کی، اس کا ظہور ہوا، بدوی قبائل میں جو ہر دم باہمی جنگ و پیکار میں مبتلا رہتے تھے، اور ایک مفلس اور بنجر ملک میں پھر بلا کسی خارجی امداد کے اور بے حساب دشواریوں کے باوجود اس مقدس پیغمبر اور اس کے اصحابؓ کی زندگی ہی میں چار دانگ عالم میں پھیل گئی، شاہوں کی مدد سے فروغ پانے کی جگہ جہاں کہیں انھوں نے اس سے ٹکر لی اس نے ان کی شاہی کا خاتمہ کر دیا۔ ایرانی اور مشرقی، رومی سلطنتوں کے قدیمی تصادم کو یوں مٹایا کہ دونوں کو ختم کر کے ان سے بڑی اسلامی سلطنت کی بنا ڈالی۔ صحرا نوردوں کو دنیا کا حکمراں بنا دیا۔ اور ان کی زندگیوں میں عظیم الشان اخلاقی انقلاب پیدا کر کے انھیں اس جہاں بانی کا اہل بنا دیا۔ انھوں نے جدھر کا

رخ کیا بت پرستی، توہم پرستی، غلامی کا خاتمہ کر کے ایک خدائے واحد کے سامنے اس کے بندوں کے سر جھک گئے، اور ایک ایسی انسانی برادری کی بنا پڑ گئی جس کی مثال تاریخ عالم میں نہیں ملتی، اس اسلامی جماعت نے دنیا کے تہذیب و تمدن میں، اس کے علوم و فنون میں، اس کے اخلاق و عادات میں جو تبدیلیاں پیدا کیں، اس کے معترف دوست ہی نہیں دشمن بھی ہیں۔ یہاں ڈاکٹر وہبی نے مغربی مورخین کی کتابوں سے کچھ اقتباسات پیش کئے۔

لیکن زیادہ عرصہ نہ گذرنے پایا تھا کہ اس چشمۂ صافی میں گدلا پن شروع ہو گیا۔ اسلامی برادری میں پھوٹ پڑی، اسلام کی حکومت الٰہی کی جگہ موروثی ملوکیت نے لی، خلفاء راشدین کی قائم مقامی دنیاوی بادشاہوں کے حصے میں آئی، اور دنیوی اغراض اور ذاتی مقاصد کی پیچ نے اسلام کی اندرونی قوت کو ضعیف کر دیا، اسلامی تعلیمات کا چڑھتا ہوا سمندر اترنے لگا، اور پیرؤوں کی خامی سے دنیا اس کامل پیام سے پوری طرح فیضیاب نہ ہو سکی۔

پھر تاریخ اسلام میں ایک نیا عنصر شریک ہوا یعنی ترکی عنصر، عربوں نے ملوکیت کے زمانے میں بھی علوم و فنون میں بہت کچھ کارنمایاں کئے لیکن سیاسی قوت کا انحطاط نہ رک سکا، پہلے خلفاء بغداد نے اپنے تخت و تاج اور اپنی ذات کی حفاظت کے لئے ترکوں سے کام لیا، پھر یہ فوج میں کثرت سے بھرتی ہوئے، آخر کار ان ترکوں نے اسلام کی تعلیمات حقہ کو قبول کر لیا، اور رفتہ رفتہ خلفاء کی قوت بس برائے نام رہ گئی، بغداد میں تسلط حاصل کرنے کے بعد ترکوں نے مسیحی دنیا کو دو کاری زخم دیئے ایک تو اناطولیہ کو جیت کا حملہ اور بازنطینی افواج کی تباہی ۱۰۷۱ء میں دوسرے ۱۰۷۶ء میں بیت المقدس کی فتح، یہ واقعات در اصل اسلام اور عیسائیت کی شدید سیاسی مخالفت کا آغاز تھے قسطنطنیہ سے امداد کی جو صدا اٹھی اس نے راہب پیٹر کی تلقین کے لئے زمین تیار کی اور حروب صلیبی کی طرح ڈالی، وہ دن اور آج کا دن اسلام سے نفرت اور عداوت کے جذبات مسیحی دنیا میں مٹائے نہیں مٹتے، اس پر غضب ہوا، ترکوں کا قسطنطنیہ فتح کر لینا اور پھر بہت سے اقطاع یورپ کی مادی ترقی نے اس کا پلہ بھاری کر دیا، اور تھکے ماندے اسلامی مشرق پر غفلت کی غشی سی

چھا گئی۔

البتہ انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں اس مریض نے کچھ سنبھالا لیا، رفتہ رفتہ مسلمانوں کے عملی قویٰ کو حرکت ہوئی اور ان میں سلطان محمود، سلطان عبد الحمید، اور محمد علی خدیو مصر جیسے بالغ نظر اور مدبر سلاطین، سید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی جیسے مفکر اور مصلح، رشید پاشا اور مدحت پاشا جیسے ہوش مند سیاسی اور شیخ محمد عبدہٗ، سید امیر علی اور شہزادہ سعید حلیم پاشا جیسے عالی مرتبہ عالم پیدا ہوئے۔ اسلامی ممالک میں سیاسی تغیرات رونما ہوئے، پھر جنگ عظیم نے جہاں ساری دنیا کا نقشہ بدلا، عالم اسلامی پر بھی گہرا اثر ڈالا، ان جدید حالات کو اپنے سابقہ عروج سے ربط دے کر سمجھنا مسلمانوں کا نہایت اہم فرض ہے۔ لیکن افسوس کہ ابھی خود مسلمانوں نے اس پر کافی توجہ صرف نہیں کی۔

یورپ کے مستشرقین کی نظر سے اس مسئلے کو دیکھنے میں بڑی گمراہیوں کا اندیشہ ہے، کہ اہل مغرب کے دلوں میں اسلام کی طرف سے تعصب ہے۔ اس کی نفسیاتی تشریح صاف ہے، بقول ایک مغربی مفکر کے "یہ مسلمان صدیوں ہمارے شدید ترین دشمن رہے، شاید کسی دوسرے دشمن سے ہم اتنے خوفزدہ نہ رہے ہوں، جتنا ان سے رہے۔ کبھی تو ہم ان کے سامنے ڈر سے کانپتے تھے، جیسے کہ چارلس مارٹل کے زمانے میں یا حروب صلیبی کے وقت یا فتح قسطنطنیہ کے موقع پر اور کبھی ہم ان کی تہذیب و تمدن کی فضیلت کے سامنے شرمندگی سے سر جھکانے پر مجبور ہوتے تھے، اگر ہمیں ان سے نفرت ہے تو بالکل فطری بات ہے۔"

اس سلسلے میں ڈاکٹر وہبی نے یورپ کے کئی مشہور اہل قلم اور مدبرین کی تقریروں اور تحریروں کے حوالے دے کر بتلایا کہ اس تعصب کا سلسلہ آج تک کس طرح چلا جاتا ہے، ڈاکٹر وہبی نے بتایا کہ اس تعصب کی وجہ سے اہل یورپ اکثر اسلام کی غیر معمولی ترقی کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں، ان مغربیوں کے نزدیک اسلام کے محیر العقول فروغ کے دو خاص سبب ہیں:۔ ایک تشدد، دوسرے معیار اخلاق کی پستی۔ ڈاکٹر وہبی نے خود منکرین اسلام ہی کی تحریروں سے اور واقعات تاریخی کی مدد سے ان الزامات

کی نہایت زور سے تردید کی، لیکچر کے آخر میں خود ان وجوہ کا اجمالی ذکر فرمایا جنہوں نے اسلام کو فروغ دیا۔

اس فروغ کی سب سے بڑی وجہ تو آپ کے نزدیک حضرت رسالت مآب صلعم کی مقدس شخصیت تھی، جس کی حرارت ایمانی نے عرب ہی نہیں سارے عالم کے جمود ذہنی میں حرکت پیدا کر دی اور جس کی ضیا باریوں نے شرک و توہم پرستی، غلامی اور تعبد کی تاریکیوں میں اجالا کر دیا جس نے اپنے اخلاق حسنہ سے وحشیوں کو رام کیا اور اپنی حکمت سے دشمنوں کو بھائی بھائی کر دیا، الامینؐ اور رحمۃ للعالمینؐ کی ذات گرامی نے اپنے موعظہ حسنہ اور اسوۂ طیبہ سے پیام الٰہی کی تبلیغ و اشاعت کی سب سے کٹھن منزلیں طے فرما دیں۔

دوسری چیز جس نے اسلام کی اشاعت میں بہت مدد دی وہ قرآن کریم کا معجزہ ہے، جس کے بیان کی گہری تاثیر آج تیرہ سو برس بعد بھی ویسی ہی باقی ہے۔

اسلام کی غیر معمولی ترقی کی تیسری وجہ فاضل مقرر کے نزدیک اس کی تعلیمات کی سادگی اور اس کے عقائد کی وضاحت ہے۔ اسلام اپنے پیرووں کے سامنے اسرار و رموز اور متضاد اور پیچ در پیچ ذہنی موشگافیاں پیش نہیں کرتا، بلکہ عقائد و اعمال کا ایک صاف سیدھا نظام جسے اس کا ہر پیرو جانتا اور مانتا ہے۔

توحید کے خالص تصور اور تعلیمات اسلام کے عین مطابق فطرت ہونے نے بھی اس کے تیزی سے پھیلانے میں بڑا اثر دکھایا، پھر تاریخ عالم کے اس مخصوص عہد کی نوعیت سے بھی نشر و اشاعت اسلام میں بہت مدد ملی، جس میں اسلام دنیا کے لئے آیۂ رحمت بن کر آیا، وہ وقت تھا کہ دنیا کی دینی اور سیاسی قوتیں سب انحطاط اور افساد کی طرف مائل تھیں، اور انسانیت کسی زندگی بخش تعلیم کے لئے ہمہ تن انتظار تھی، جب اسلام کا روح پرور پیام پہنچا تو دنیا گوش بر آواز تھی۔ آخر میں ڈاکٹر وہبی نے اس پیام کی ابتدائی حامل امت عربیہ کے بعض خصائص کا ذکر فرمایا، جن سے ترقی اسلام میں بڑی مدد ملی: ایک عربوں کی غیر معمولی ذہانت جس کی وجہ سے وہ اپنے گرد و پیش

کی تہذیبوں سے بہترین فضائل کا اکتساب کر سکے، دوسرے ان کی شجاعت اور سرفروشی، تیسرے ان کی وسعت قلب اور رواداری، جس کی مثال میں فاضل مقرر نے حضرت ابوبکرؓ کے ان الفاظ کو پیش کیا جو اپنے جیش اسامہؓ کی روانگی کے وقت لشکر اسلام کے ساتھ ساتھ پیدل چل کر غازیان اسلام سے ارشاد فرمائے تھے، اس پر فاضل مقرر نے اپنا پہلا خطبہ ختم فرمایا۔

ڈاکٹر ذہبی نے اپنا دوسرا خطبہ ۱۹ فروری کو دیا، اس خطبہ میں اسلامی تمدن کی عظمت سے بحث کی گئی تھی، سب سے پہلے اسلامی نظام جماعت کے بنیادی اصول کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ قومیت اسلام کی بنا ایک دینی عقیدہ پر ہے، جو ہر قسم کے امتیازات سے پاک ہے، جب کوئی شخص اسلام کی عالمگیر برادری میں شامل ہوتا ہے تو اس وقت نہیں دیکھا جاتا کہ اس کا تعلق کس زمین یا کس نسل سے ہے، مسلمان بننے کے لئے خدا اور اس کے رسول کا ماننا ضروری ہے یہ لازم نہیں کہ انسان کسی خاص طبقے یا خاص فریق سے بھی وابستہ ہو، فاضل خطیب نے فرمایا کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ دنیا اسلامی برادری کی سی کوئی مثال پیش نہیں کر سکتی اس سلسلے میں انھوں نے اخوت و مساوات کے تخیل اسلامی سے بحث کی اور واقعات سے ان کی مثالیں پیش فرمائیں۔

پھر اس جماعت کے سیاسی عروج اور اس کی ذہنی صلاحیتوں اور اخلاقی بلندیوں کا ذکر کرتے ہوئے ان سیاسی تغیرات کی طرف اشارہ کیا جو ظہور اسلام سے تاریخ عالم میں مترتب ہوئے آپ نے بتایا کہ عربی فتوحات کے ساتھ کس طرح تمام متمدن دنیا نے اسلام قبول کر لیا اور مسیحیت نے مجبوراً شمال مغربی یورپ کا رخ کیا، عربوں کو علم و حکمت کا جو ورثہ ملا اس سے انھوں نے بس خود ہی استفادہ نہیں کیا بلکہ اسے ساری دنیا میں پھیلایا، اور ان کا ہی فیض تھا کہ صدیوں کی ظلمت کے بعد علم و حکمت کی روشنی پھر دنیا میں پھیلی، اور مسلمان صدیوں تک دنیا کے معلم بنے رہے۔

فاضل مقرر نے اس بات پر خاص طور سے زور دیا کہ جس چیز کو ہم سائنس کہتے ہیں، اس کا وجود دراصل عربوں ہی کا رہین منت ہے، عرب ہی تھے جنھوں نے علمی تحقیق کے لئے تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی استقراء کا طریق وضع کیا، اس سلسلے میں مغربی علماء کی متعدد شہادتیں پیش کیں، اور عربوں

کے ان حیرت انگیز علمی انکشافات کا ذکر فرمایا جو علوم طبیعی کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہیں گے۔

اسلام کے معاشرتی احسانات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلامی تمدن عورتوں کے لئے رحمت ثابت ہوا، اسلام سے پہلے عورتوں کی حالت دنیا کے ہر تمدن اور ہر مذہب میں نہایت پست تھی، اسلام نے انہیں مردوں کے مساوی حقوق دئے، اور اُن کا درجہ بلند کیا۔ ترقی یافتہ یورپ کی عورتیں آج بھی حقوق کے اعتبار سے مسلمان عورتوں سے پیچھے ہیں، تعدد ازواج پر مخالفین اسلام جو اعتراضات کرتے ہیں، ان پر ڈاکٹر وہبی نے مفصل بحث کی اور معاشرتی اور طبی پہلوؤں سے نظر ڈال کر ثابت کیا کہ عورت مرد کے تعلقات پر جو شرائط اور پابندیاں اسلام نے عائد کی ہیں۔ اپنی معاشرت کے اس نازک مسئلہ کا بہترین حل ہیں۔

اسلامی تمدن کے کئی پہلوؤں پر روشنی ڈال کر فاضل خطیب نے اپنے دوسرے خطبہ کو یہ بتا کر ختم فرمایا۔ کہ اسلام ہی کا فیض تھا کہ دنیا کا بڑا حصہ شرک اور بت پرستی سے آزاد ہوا۔ اسلام نے دین کو خارج از قیاس اور فوق العقل باتوں سے پاک صاف کر کے ایک سادہ اور واضح چیز بنا دیا، اس نے ایک بے نظیر اخلاقی برادری قائم کی جس سے بہتر اخوت و مساوات کا کوئی دوسرا تصور پیش نہیں کیا جا سکتا، اسلام نے دنیا سے جہالت و تعصب کو دور کیا، انسان کو وسعت قلب اور روا داری سکھلائی، اس کو علم و حکمت کی روشنی سے مالا مال کیا، یہ غیر فانی احسانات ہیں، جن کے لئے دنیا ہمیشہ اسلامی تمدن کی ممنون رہے گی۔

پہلے اور دوسرے جلسے کی صدارت امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد صاحب انصاری نے فرمائی تھی، تیسرا جلسہ ۲۲ فروری کو ہوا، جلسہ کے صدر علامہ سید سلیمان ندوی تھے، اس تیسرے کا موضوع یہ تھا کہ اسلام کے زوال و انحطاط کے اسباب کیا ہیں، فاضل خطیب نے فرمایا کہ مسلمانوں کی پستی کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ انھوں نے مذہب کا دامن چھوڑ دیا ہے............ اس وقت جب اسلامی ممالک بالعموم اور ترک بالخصوص مغربی تقلید کی رو میں بہ رہے ہیں، شاید میری اس رائے کو پسند نہ کیا جائے، لیکن یاد رکھئے کہ یہ کسی متعصب یا متشدد ملا کا عقیدہ نہیں بلکہ وہ خیال ہے جو

علی وجہ البصیرت یورپ میں اپنی زندگی کا بہت بڑا حصہ بسر کرنے کے بعد میرے دل میں راسخ ہوا ہے۔ اس سلسلے میں آپنے ان لوگوں کی کم نگہی اور کوتاہ نظری کی خصوصیت کے ساتھ شکایت کی جو یورپ میں دو چار برس قیام کرنے کے بعد اس کی ظاہری آب و تاب سے مسحور ہو جاتے ہیں، اسلام کی ہمہ گیری اور فطری تعلیمات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فاضل خطیب نے فرمایا کہ دین اسلام سراسر عمل ہے، وہ چاہتا ہے کہ اس کے پیرو اپنی تمام قوتوں کو مقاصد عالیہ کے حصول و اتمام کے لئے وقف کر دیں وہ جمود اور تعطل کو ایک لمحہ کے لئے گوارا نہیں کرتا، پھر کیسے افسوس کی بات ہے کہ مسلمانوں نے اپنی غفلت اور بے حسی کی بدولت زندگی کے بہترین مقاصد کو فراموش کر رکھا ہے، ہمارا دین، ہماری سیاست، ہمارا اخلاق سب روبہ تنزل ہیں، اور ہم ہیں کہ خاموشی سے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنے وطن، اپنی ملت کا مفید جزو نہیں تو ہمیں اس کی عبادت اور اس کی ریاضت سے کیا حاصل۔

مذہب سے غفلت کے بعد مسلمانوں کے زوال کا دوسرا سبب خلافت اسلامیہ کی دینی حاکمیت کا شخصی تغلب سے بدل جانا ہے، حکومت کے اس انقلاب سے اسلامی جمہوریت کی جگہ بادشاہت اور مطلق العنانی کا دور شروع ہوا، اور جو نقصان اس سے ملت اسلامی کو پہنچا اس کی تلافی آج تک نہیں ہو سکی، استبداد ایک لعنت ہے، وہ عوام کے لئے جس قدر مضر ہے اسی قدر مستبد کے لئے بھی، اچھے مستبد دنیا میں بہت شاذ ہوتے ہیں، اور اگر وہ اچھے ہوں بھی تو باوجود اس کے حکومت کا کوئی ایسا نظام قائم نہیں ہو سکتا جو مستقل طور پر کام کرتا ہے۔

اس استبداد اور مطلق العنانی سے اسلامی سیاست ہی کو نقصان نہیں پہنچا بلکہ اسلامی عقائد کی تحریف میں بھی اسے بہت کچھ دخل ہے، مستبدین کی ہمیشہ یہ خواہش رہی کہ اسلامی تعلیمات کی تشریح ان کے مقاصد کے مطابق ہوتی رہے، اس طرح اسلامی فقہ اور روایات کا بڑا حصہ مسخ ہو گیا اور پھر کلام اور مناظرہ کی بے کار اور فرسودہ بحثوں نے مسلمانوں میں ذہنی تعلیمہ اور سیاسی غلامی کے امراض پیدا کئے۔

زوال اسلام کا تیسرا اہم سبب جنگ وجدال ہے، باہمی جنگ وجدال اور اپنے دینی اور سیاسی دشمنوں سے معرکہ آرائی۔ اس جنگ و جدال نے اسلام کے تعمیری کام کو بہت نقصان پہنچایا، تاریخ اسلام کو اس اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کرسکتے ہیں، ایک عربی دور، اور دوسرا ترکی دور، پہلے دور میں باہمی جھگڑوں کا بازار گرم رہا، عالم اسلامی میں ہرطرف انتشار و بدنظمی پھیلی اور مسلمانوں کی قوت عمل ایک دوسرے کی مخالفت میں ضائع ہوئی، دوسرا دور اسلام اور مغربی مسیحیت کی آویزش کی داستان سے پر ہے، ترک ایک ہزار سال سے یورپ سے دست وگریباں ہیں ترکوں کے ارادے نہایت نیک تھے انہیں ہمیشہ امن وصلح کی آرزو رہی، بانی دولت عثمانیہ کی وصیت کو پڑھئے تو معلوم ہوجائے گا کہ ترک جنگ چاہتے تھے یا صلح لیکن افسوس کہ یورپ کے تعصب نے آل عثمان کو کبھی اس کا موقع نہ دیا کہ وہ اپنی سلطنت کے داخلی حالات کی طرف توجہ کرتے

زوال اسلامی کے خارجی اسباب میں خطیب نے فتنہ تاتار کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا جس سے بڑی مصیبت شاید دنیا کی کسی قوم اور کسی تہذیب پر نازل نہیں ہوئی، اس نے بغداد اور بغداد کے ساتھ عالم اسلام کی ملی اور دینی مرکزیت کو ہمیشہ کے لئے برباد کردیا، اسی قسم کا دوسرا حادثہ جو اسلام پر گذرا سقوط غرناطہ تھا جو باعتبار اپنے نتائج وعواقب کے فتنہ تاتار سے کسی طرح کم نہیں، اسپین کے جاہل اور سنگ دل عیسائیوں نے مسلمانوں کے ساتھ وہی کیا تھا جو مغلوں کی خون آشام تلوار نے کیا، تاریخ ہمیشہ شہادت دے گی کہ اسپین کی گردن پر دو تہذیبوں کا خون ہے، ایک مشرقی اسلامی تہذیب، دوسرے میکسیکو کی مغربی تہذیب۔

اسلامی دنیا کے زوال میں امریکہ کے اکتشاف اور جنوبی افریقہ ہوکر ہندوستان کے بحری راستے کی دریافت کو بھی دخل ہے، امریکہ کے اکتشاف سے "یورپ کا حصار ختم ہوا" اور جنوبی قوموں کو اپنی جولانیوں کے لئے نہایت وسیع میدان مل گیا، ہندوستان کے بحری راستے کی دریافت کے ساتھ ہی بلاد اسلامیہ اور بالخصوص مصر کی تجارتی اہمیت کا خاتمہ ہوگیا۔

ایک اور چیز جس نے اسلامی زوال میں بڑا حصہ لیا وہ مسلمانوں کی غیر معمولی رواداری ہے

یہ اچھی صفت بھی مسلمانوں کے لئے بڑی مصیبتوں کا باعث ہوئی ہے، مسلمانوں نے ہر قوم کے ساتھ فیاضی کا برتاؤ کیا، لیکن اس وسعت قلب کا جواب ہمیشہ غدّاری اور خیانت کی صورت میں ملا، بیشک اسلام تعصب کا بڑا مخالف اور رواداری کا حامی ہے، لیکن اسلام ایک مکمل نظام ہے اسے پورا ماننا اور اس کے کل نظام پر عمل پیرا ہونا چاہیئے۔ دوسری چیزوں کو چھوڑ کر خالی رواداری کرنے لگنا، ظاہر ہے کہ برے اثرات پیدا کرے گا۔

آخر میں آپ نے وطنیت اور قومیت کے تنگ نصب العین کے رواج کو اسلام کے زوال کا اہم سبب بتایا، یہ نصب العین اسلام کے وسیع مشرب کے لئے مہلک ہے۔ ہمیں اسلامی برادری اور اخوت و مساوات کے نصب العین کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیئے، یہ چیز مسلمانوں نے اپنے دشمنوں سے لی ہے، اور یہی ان کی ہلاکت اور بربادی کا سبب بن رہی ہے، آخر میں علامہ سید سلیمان ندوی نے معزز خطیب کی تقریر پر نہایت فاضلانہ تبصرہ فرمایا۔ اور ان کے خیالات کی تائید کرتے ہوئے مزید دلائل و ملاحظات سے ان کے مطلب کو واضح فرمایا۔

چوتھا جلسہ ۲۴ر فروری کو پھر علامہ سید سلیمان ندوی کی صدارت میں منعقد ہوا، اس آخری خطبے کے سننے کے لئے معمول سے بہت زیادہ حضرات جمع ہوئے تھے، تعلیمی مرکز کے وسیع ہال میں تل رکھنے کو جگہ نہ تھی، اس خطبے میں ڈاکٹر وہبی نے زوال اسلام کے علاج کی طرف حاضرین کو متوجہ کیا فرمایا کہ پہلے اس کا سہل سا نسخہ مغرب کی تقلید بتا دیا جاتا تھا، اس وقت بھی یہ نسخہ نام ہی کو اس مرض کا علاج تھا، مگر آج کوئی کس منہ سے یہ تدبیر پیش کرسکتا ہے، خود مغربی تہذیب کی بنیادیں آج متزلزل ہیں اور اس کے اساسی تصورات میں نہایت تیزی سے تغیر ہو رہا ہے، اس انتشار اور ہنگامے میں کوئی نقل کرے تو کاہے کی اور پیروی کرے تو کس کی، خود اس زمانے میں جب یورپ کا لفظ ایک وحدت پر عاید ہوسکتا تھا، ہمارے پیشروؤں کی یہ کوشش کہ اس کی نقالی سے اپنی اصلاح کرلیں، نہایت ہی سطحی قسم کی کوشش تھی۔

مریض کے مرض کی صحیح تشخیص کے بغیر محض ظاہری علامات پر علاج تجویز کردیا گیا تھا۔

ہمارا فرض ہے کہ ہم اسباب انحطاط وزوال کی تحقیق میں محنت صرف کریں، اور مفکرین اسلام کے باہمی مشورہ سے ان کا تعین کرکے علاج کی طرف متوجہ ہوں ضرورت ہے کہ ان مفکرین سے تفصیلی سوالات کئے جائیں، انھیں مرتب کیا جائے، جن لوگوں کی آراء میں اختلاف ہو، انھیں ایک دوسرے کی رائے سے آگاہ کرکے جواب حاصل کئے جائیں اور یہ سب کچھ تمام اسلامی زبانوں میں شائع کر دیا جائے

خطیب نے خود علاج پر تفصیلی بحث سے احتراز فرمایا، لیکن کہا کہ چند باتیں بالکل واضح طور پر سامنے ہیں۔ پہلی تو یہ کہ نوجوان مسلمانوں میں اصول اسلام اور روح اسلامی پیدا کرنے کی پیہم کوشش کی جائے ان میں فکر اسلامی پیدا کی جائے، اور خصوصیت سے اس طرف توجہ دلائی جائے کہ اسلام کس قسم کا نظام جماعتی چاہتا ہے اور اس میں افراد مسلم کے کیا جماعتی فرائض ہیں۔ فقہی موشگافیوں سے قطع نظر کرکے انھیں اساس دین کی طرف لانا چاہیئے۔

علوم کے باب میں خطیب کا خیال تھا کہ ہمیں مغرب سے علوم طبیعی ضرور سیکھنے چاہئیں لیکن اپنے اجتماعی نصب العین اور جماعتی زندگی کے معیاروں کے لیے ہمیں یورپ کا دست نگر نہ ہونا چاہیئے آپ نے فرمایا کہ بقول شہزادہ سعید حلیم "یورپ کا جماعتی نصب العین مختلف طبقوں کی کشاکش کے اصول پر مبنی ہے، اسلام میں یہ کشاکش موجود نہیں، اس نے جماعتی مسئلے کا حل دوسری طرح کیا ہے"۔

علوم طبیعی کی اعلیٰ تعلیم کے لئے مسلمانوں کو کوئی نہ کوئی مغربی زبان بھی سیکھنی ہوگی، اور بوجوہ یہ زبان انگریزی ہونی چاہیئے لیکن دوسرے علوم تمدنی کے لئے تعلیم کا انتظام یقیناً مادری زبان میں ہونا چاہیئے کہ الفاظ کے ساتھ جذبات وخیالات کی کچھ ایسی کڑیاں بن جاتی ہیں کہ ان سے ہمارے وجود کی گہرائیوں تک میں اثر پہنچتا ہے، خصوصاً اگر یہ الفاظ کسی قوم کی روایات، تاریخ، عقائد یا دلی زندگی سے متعلق ہوں، ان کڑیوں سے کام لے کر تعلیم اپنے اثر کو پائدار اور گہرا کرسکتی ہے، لہذا منجملہ اور علوم تمدنی کے تاریخ اسلام کی تعلیم کا خاص اہتمام مادری زبان میں ہونا چاہیئے تاکہ مسلمان اپنے ماضی سے آگاہ ہوں اور اس روشنی میں حاضر اور مستقبل کے مسائل کو حل کرنے کے قابل بنیں۔

آخر میں جامعہ کے کام اور اس کے کارکنوں کے ایثار وقربانی کا اعتراف کرکے اس کی ترقی

اور بقا کی دعا پر اپنے خطبے کو ختم کیا۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے نہایت ہی فاضلانہ اور دل آویز تقریر میں محترم خطیب کے خیالات کی تائید و توضیح فرما کر حاضرین اور جملہ مسلمان ہند کی طرف ان کی تکلیف فرمائی کا شکریہ ادا کیا

ڈاکٹر مختار احمد صاحب، امیر جامعہ نے جامعہ کی طرف سے شکریہ ادا کیا، اور فرمایا کہ منکرین اسلام سے اسباب زوال اسلام اور اس کے علاج کے متعلق سلسلہ مکاتیب کا کام جامعہ ملیہ انشاءاللہ جلد شروع کرے گی۔

تنقید و تبصرہ

تعلیمات قرآن | مولفہ مولانا اسلم جیراجپوری تقطیع ۲۶×۲۰ ، حجم ۲۴۰ صفحے ، قیمت عہ
قرول باغ دہلی سے مؤلف سے مل سکتی ہے۔

اس تالیف کے ذریعے سے مولانا نے اردو زبان کی ایک بڑی کمی کو پورا کیا ہے، اب تک اردو میں کوئی ایسی تالیف نہیں تھی جس میں عقائد سے متعلق قرآنی آیات کو بالترتیب اور ساتھ ہی ساتھ بالاختصار جمع کیا گیا ہو، تفاسیر اور تراجم سے یہ ضرورت پوری نہیں ہوئی، اس لئے کہ ایک عقیدے سے متعلق تمام آیات قرآن میں یکجا نہیں ہیں، مولانا اسلم نے اس تالیف میں اسلام کے چھ بنیادی مسائل سے متعلق کم سے کم ان آیات کو جمع کر دیا ہے، جن سے ان کے خیال میں اس مسئلے کی تشریح ہو جاتی ہے، یہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

خالق، مخلوق، دین، رسالت، کتاب اور معاد۔

کم سے کم آیات کو جمع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر تمام آیات بالاستیعاب جمع کی جائیں تو کتاب بہت طویل ہو جاتی ہے، لیکن معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ ممکن ہے ان مسائل سے متعلق بعض آیات ایسی ہوں جو اگر ان آیات کے ساتھ ملا کر پڑھی جائیں تو عقیدے کی نوعیت میں کچھ ترمیم ہو جائے آیات کے اخذ و ترک میں فطری طور پر مؤلف کے رجحان کو دخل ہوتا ہے، اس کے علاوہ قرآن میں آیات متشابہات بھی ہیں جن سے متعلق یہ بحث ہمیشہ رہی ہے کہ یہ کس عقیدے یا کس مسئلے سے متعلق ہیں، اس قسم کی تالیف میں یہ دو دشواریاں لازمی ہیں اور ان سے کماحقہ عہدہ برآ ہونے کے لئے ایک ضخیم تالیف کی ضرورت ہے

مولانا اسلم کی اس تالیف میں اہم اختلافی مسائل دو ہیں ایک توحیات برزخ کا مسئلہ اور دوسرے رسول اللہ کے حسی معجزات کا مسئلہ، جمہور کے عقیدے کے خلاف مولانا کا خیال ہے کہ

قرانی آیات سے حیات برزخ ثابت نہیں ہوئی بلکہ موت اور حشر کے درمیان روح کو زمانے کا احساس ہی نہیں ہوتا، اسی طرح ان بے شمار معجزات سے متعلق جو کتب حدیث میں مروی ہیں مولینا کا خیال ہو کہ ان کا ثبوت قران میں نہیں ملتا، قرآن صرف ایک معجزے کا اعلان کرتا ہو اور وہ خود قرآن ہے، جس کا معنوی اعجاز دلیل نبوت ہو، ان کے علاوہ اور مسائل میں جو اختلاف جمہور کی رائے سے ہے وہ جزوی ہو، مولینا نے اس تالیف میں یہ احتیاط برتی ہے کہ آیات کے ترجمے کے علاوہ اپنی طرف سے بہت کم تشریحی الفاظ اصل متن میں لکھے ہیں، جہاں کہیں اپنی رائے ظاہر کی ہے اسے حاشیے میں درج کیا ہے، لیکن قران کا مترجم بھی مفسر کی طرح اپنے ذاتی رجحانات کے اظہار سے سراسر پاک نہیں رہ سکتا، اس لئے کہ الفاظ اور تراکیب کے معانی میں اہل لغت ہمیشہ ہم خیال نہیں ہوتے، اور ان میں اختلاف لازمی امر ہے۔

بہر حال اس کتاب کے افادے میں کوئی شک نہیں، اس قسم کی کوششیں نہایت مبارک ہیں، قرآن کو حتی الامکان صرف قرآن کی مدد سے سمجھنے کی بہت سخت ضرورت ہے، اور مولینا اسلم کی یہ تالیف اسی ضرورت کو پورا کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے، اس کتاب کی کتابت اور طباعت بہت اچھی ہو، بعض جزوی غلطیاں کتابت و طباعت کی رہ گئی ہیں جن سے نفس مطلب پر کہیں اثر نہیں پڑتا، امید ہے کہ وہ لوگ جو قرآنی مباحث سے شغف رکھتے ہیں اور مقلد محض نہیں ہیں اس کتاب کو پسند کریں گے۔ ع-ع

سیر الصحابہ حصہ ہشتم | مرتبہ مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی رفیق دار المصنفین، تقطیع ۲۰×۲۶/۸ حجم ۲۲۷ صفحے قیمت ہے ملنے کا پتہ دار المصنفین اعظم گڈھ

گذشتہ پندرہ سولہ سال سے سیر الصحابہ کے نام سے ایک سلسلہ دار المصنفین سے شائع ہو رہا ہے، اس کے مختلف حصے مولینا عبد السلام ندوی، مولوی حاجی معین الدین ندوی، مولوی سعید انصاری اور مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی نے مرتب کئے ہیں، اس سلسلے

میں کل دس کڑیاں ہیں، پہلا حصہ خلفاء راشدین کے حال پر مشتمل ہے، دوسرے اور تیسرے میں مہاجرین چوتھے اور پانچویں میں انصار، چھٹے اور ساتویں میں صحابہ، غیر مہاجرین و انصار، کبار و صغار اور آٹھویں میں صحابیات کے حالات ہیں، نویں اور دسویں حصے میں دور صحابہ اور اسوہ صحابہ پر مجموعی تبصرہ ہے۔

حصہ ہفتم جو سب سے آخر میں شائع ہوا ہے اور اس وقت زیر تبصرہ ہے ان صغار صحابہ کے حالات پر مشتمل ہے جو نہ مہاجرین تھے اور نہ انصار اور جنھیں رسول اللہ کی صحبت میں زیادہ عرصہ قیام کا موقع ملا تھا اس قسم کے ۱۵۰ صحابہ کے حالات اس کتاب میں بہت محنت اور جانفشانی سے جمع کئے گئے ہیں اس قسم کی کتابوں کی اردو زبان میں بہت کمی ہے، مختلف ماخذ سے صحابہ کے حالات کو یکجا کرنے کی جو کامیاب کوشش دارالمصنفین نے کی ہے وہ لائق صد مبارک باد ہے۔ ع۔ع

تحقیق الانساب | (تاریخ امروہہ جلد چہارم) مولفہ محمود احمد صاحب عباسی تقطیع ۲۰×۲۶/۸
ضخامت ۳۱۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، کاغذ متوسط، قیمت ۴ عہ

ملنے کا پتہ: سعید احمد عباسی داؤد منزل امروہہ۔

جناب محمود احمد صاحب عباسی امروہوی، قصبہ امروہہ کی ایک مفصل تاریخ لکھ رہے ہیں تحقیق انساب اس سلسلے کی چوتھی کڑی ہے، اس کتاب میں انھوں نے امروہے کے مختلف خاندانوں کے نسبی حالات نہایت تحقیق و کاوش سے جمع کئے ہیں، گویا ان کے شجرۂ نسب کو محفوظ کر دیا ہے۔ اور یہ اہل امروہہ پر ایسا احسان ہے جس کے بارے وہ کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتے

کتاب میں جابجا شجرہ ہائے نسب دئے گئے ہیں، ان کے علاوہ قدیم فرامین اور قلمی دستاویز بھی شامل ہیں، کتاب میں بعض باتیں انصاری صدیقی قریشی وغیرہ یا بعض دوسرے خاندانوں نے صحیح نسب کی تحقیق کے سلسلے میں ایسی آگئی ہیں جن سے ممکن ہے بعض حضرات کو اختلاف یا ناگواری ہو کتاب کا طرز بیان شستہ اور سلیس ہے۔

ح ح

تاریخ القرآن | مصنفہ حضرت الحاج علامہ مفتی عبداللطیف صاحب رحمانی پروفیسر کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، ضخامت ۱۰۰ صفحے، کتابت وطباعت وکاغذ معمولی، قیمت عہ

ملنے کا پتہ:۔ مہتمم صاحب مکتبہ سیفیہ مونگیر، بہار۔

یہ کتاب قرآن کریم کے جمع وتدوین ودیگر بحث طلب تاریخی امور پر تحقیق وتنقید کے ساتھ لکھی گئی ہے، اس میں جابجا انھوں نے ان روایات پر محدثانہ طور پر بحث کی ہے، جو قرآن کی تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں، اور جو اعتراضات جمع وتدوین قرآن کے متعلق کئے جاتے ہیں ان کے تفصیلی اور تحقیقی جوابات دینے کی کوشش کی ہے، امام زہری کی روایت کہ جنگ یمامہ کے بعد حضرت ابوبکر نے زید بن ثابت سے قرآن لکھواکر جمع کیا جس کو امام بخاری اور ترمذی وغیرہ نے بھی درج کیا ہے، اور جو عام طور سے مسلمانوں میں مشہور اور مقبول ہے، اس کو مفتی صاحب نے متعدد وجوہ سے غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن کریم کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم لکھواتے تھے، اور وہ عام طور پر مسلمانوں کے پاس لکھا ہوا موجود تھا، جس کے ضائع ہونے کا نہ کوئی خوف تھا نہ اس کو کسی خاص کاتب سے لکھواکر محفوظ کرانے کی خلافت کو ضرورت تھی۔ ا۔ج

گمراہ صوفی | از مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی تقطیع خورد، ضخامت ۱۹ صفحے، قیمت ۲ر

ملنے کا پتہ۔ دفتر ہند جدید کلکتہ۔

یہ امام عبدالرحمٰن ابن الجوزی کی مشہور کتاب تلبیس الابلیس کے چند ابواب کا ترجمہ ہے جس میں گمراہ صوفیوں کا ذکر اور ان کی خودفریبیوں کی داستان ہے، امام ابن الجوزی کا خیال ہے کہ تصوف کی راہ سے شیطان بہت سے نیک بندوں کو گمراہ کرتا ہے اور بعض محرمات کو ان کی نگاہ میں بذریعہ تلبیس جائز ٹھہراتا ہے، لفظ صوفی کی وجہ تسمیہ امام ابن الجوزی نے یہ بتائی کہ جاہلیت میں ایک عرب عابد وزاہد غوث بن مر گذرا ہے جس کا لقب "صوفہ" تھا، اسی کے لقب پر اسلامی عابدوں کا لقب بھی صوفی ہوگیا۔ ترجمہ سلیس اور عام فہم ہے۔ ع ع

کرامات | از مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی، تقطیع ۲۰ × ۳۰/۱۶ ضخامت ۴۰ صفحے، لکھائی چھپائی اور کاغذ متوسط قیمت ۲؍

ملنے کا پتہ:- دفتر ہند جدید، نمبر ۲۸ اے چترنجن ایونیو، کلکتہ۔

یہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کے ایک رسالے کا سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ ہے کشف و کرامات مسلمانوں میں ہمیشہ سے مسلم ہیں، بالخصوص بہت سے بزرگوں کی بزرگی کا دارو مدار اسی پر رکھا گیا ہے۔ اور جہلا تو سب سے پہلے کرامات ہی کو تلاش کرتے ہیں اور جہاں یہ شے مل گئی تو پھر اس شخص کی بزرگی اور مقبولیت میں ان کو کوئی شک ہی باقی نہیں رہتا۔

امام ابن تیمیہ نے اس کی حقیقت واضح طور پر دکھائی ہے اور کرامتوں کی مختلف نوعیتیں بیان کی ہیں، آخر میں انھوں نے ظاہر کر دیا ہے کہ وہی خارق عادت یا کرامت مفید ہے، جو دین کی موید اور اس میں معین ہو، ورنہ بذات خود وہ کوئی مقصود یا کمال نہیں ہے اور نہ اس کو مقبولیت کی دلیل گردانا جا سکتا ہے۔

مولانا ملیح آبادی امام ابن تیمیہ کے رسائل کے ترجمہ کے ذریعے جو دینی خدمت اردو داں مسلمانوں کی کر رہے ہیں، وہ حقیقت میں نہایت قدر اور شکریہ کے قابل ہیں۔ ج۔ ج

سرور دو عالم | مرتبہ فضل کریم خاں صاحب درانی بی اے تقطیع ۲۰ × ۳۰/۱۶ حجم ۱۹۷ صفحے قیمت بے جلد ۱۲؍ مجلد ۱؍ مطبوعہ بیکو آرٹ پریس موچی دروازہ لاہور۔

اس کتاب کا مقصد دیباچے میں یوں بتایا گیا ہے "....... مسلمانوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃ پر بے شمار کتابیں مختلف زبانوں میں لکھی ہیں، مگر کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جو ہر طبقے کے لئے یکساں موزوں و مفید ہو، ضرورت تھی کہ "مطبوعات بیکو" کی طرز پر ایک نہایت عام فہم دلچسپ اور مختصر مگر جامع کتاب لکھی جائے جس سے ہر شخص فائدہ اٹھائے، اور نہ صرف بڑے بلکہ بچے اور عورتیں بھی اسے چٹکیاں لے لے کر پڑھیں........"

کتاب کے آخر میں ایک نظم مرزا عزیز فیضانی دارا پوری کی درج ہے، جس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

محمدؐ کے دشمن بھی کہتے تھے دیکھو — "نہیں عیب کچھ جو بتایا کریں گے
اگر اس نبیؐ میں کوئی عیب ہوتا — تو کہتے کہ ہم یہ بتایا کریں گے
مگر عیب ہی اس میں کوئی نہیں ہے — تو اعدا کہاں سے بتایا کریں گے

ص ۱۹۷ پر فرماتے ہیں "رحمت عالم تین سال تک خاموشی کے ساتھ تنہائی میں اسلام کی تبلیغ کرتے رہے"

سیرۃ نبوی سے مسلمانوں کو جو تعلق ہے اس سے فائدہ اُٹھانے کی غرض سے ہر شخص سیرت پر کتابیں شائع کر رہا ہے اور اس کا خیال ہی نہیں کرتا کہ کتاب کا درجہ کیا ہے۔ ع۔ع

بچوں کی تفسیر | پارۂ عم کی تفسیر بچوں کے لئے، حجم ۱۲۰ صفحے، تقطیع $\frac{۱۸ \times ۲۲}{۱۶}$ قیمت مع محصول ملنے کا پتہ:۔ دفتر قرآنی تحریک، حیدر آباد دکن۔

"بچوں کی تفسیر اس لئے لکھی گئی ہے کہ عام طور پر جو مسلمان بچے اور بچیاں بے معنی و مطلب کا پارۂ عم پڑھتے ہیں، اس کی جگہ پر معنی کے ساتھ اپنی بساط کے موافق سمجھ کر پڑھیں اور آگے چل کر اسی ایک پارہ کی پڑھائی قرآن مجید کے بقیہ پاروں کے پڑھنے میں مدد دے سکے۔"

یہ ہے بچوں کی تفسیر کا مقصد، اس کی خوبی میں کسے کلام ہو سکتا ہے، اس کی ترتیب یہ ہے کہ عام درسی کتابوں کی طرح شروع میں ہر لفظ کے معنی الگ الگ لکھ دئے گئے ہیں اور پھر بین السطور سورہ کا ترجمہ ہے، الفاظ کے معنی شاہ ولی اللہ، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبد القادر کے ترجموں میں سے لئے گئے ہیں صرف و نحو کی پیچیدگیوں سے بچوں کے دماغ کو پریشان نہیں کیا گیا ہے۔

آخر میں معتمد امور مذہبی، صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ، مولانا مناظر احسن اور مولوی عبد الباری ندوی کی تقریظیں بھی شامل ہیں، امید ہے کہ یہ کتاب بچوں کے لئے مفید ثابت ہوگی۔ ع۔ع

تصانیف مولوی عبدالرحمن صاحب دہلوی

عروج اسلام | یہ کتاب تاریخ اسلام کا ایک سلسلہ ہے جس کے پانچ حصے ہیں، پہلے دونوں حصے سیرۃ نبوی کے متعلق ہیں حصّہ اول میں جس کی قیمت درج نہیں ہے جنگ حنین تک کے واقعات ہیں، یہ چھوٹی تقطیع کے ۱۵۲ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے حصّہ دوم میں غزوہ تبوک سے آخر حیات مبارکہ نبوی تک کا بیان ہے، اس کی ضخامت ۲۲۲ صفحے ہے اور قیمت فی نسخہ عہ حصّہ سوم میں خلافت صدیقی کی تاریخ ہے اس کی قیمت فی جلد عہ ہے، اور تعداد صفحات ۱۸۶ ہے۔ حصّہ چہارم میں حضرت عمر فاروق کے عہد کے حالات ہیں، اس کی قیمت عہ ہے اور ضخامت ۲۱۸ صفحے، حصّہ پنجم میں حضرت علی، حضرت عثمان اور حسن وحسین رضی اللہ عنہم کی تاریخ ہے، اس کا حجم ۱۹۰ صفحے ہے اور قیمت عہ۔

یہ تاریخی سلسلہ نہایت سلیس زبان میں لکھا گیا ہے، لیکن کتابت، طباعت اور کاغذ معمولی ہے، جن کے لحاظ سے ان کتابوں کی قیمتیں زیادہ رکھی گئی ہیں۔ اگر ہر ایک حصہ کی قیمت نصف کر دی جائے، تو ان کی اشاعت زیادہ ہو سکے گی۔ یہ اسلامی معلومات کی کتابیں ہیں، جن کو ہر مسلمان کے گھر میں پہنچنا چاہیے۔

ہندوستان کے گذشتہ شاہان اسلام کے مفصل حالات | اس کتاب کے حصہ اول میں محمد بن قاسم فاتح سندھ وملتان کے مفصل تاریخی حالات ہیں، جن کو مولوی صاحب نے نہایت کوشش سے فراہم کیا ہے، چھوٹی تقطیع پر ۱۹۲ صفحوں میں کتاب ختم ہوئی ہے قیمت فی نسخہ عہ ہے حصہ دوم میں غزنوی خاندان کی تاریخ ہے، اس کی ضخامت ۲۳۰ صفحات کی ہے اور قیمت عہ ہے حصّہ سوم میں سولہ بادشاہوں کے حالات ہیں۔ اس کی ضخامت ۲۴۴ صفحے ہے، اور قیمت عہ

بت شکن | یہ سلطان محمود غزنوی کے حالات میں لکھی گئی ہے ضخامت چھوٹی تقطیع پر ۹۶ صفحے ہے۔ اور قیمت فی نسخہ ۱۲؍

حقوق مسلم | اس میں مسلمانوں کے باہمی حقوق جو ایک دوسرے پر شریعت اسلامی نے قائم کئے

ہیں تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں قیمت عہ، اس کتاب کا دوسرا حصہ اخلاق النبی ہے۔ جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کا مفصل بیان ہے، اسلامی اخلاق سیکھنے کے لئے یہ کتاب اچھی ہے، قیمت عہ، ضخامت ۱۶۰ صفحے، غالباً اس کتاب کا تیسرا حصہ، اخلاق مسلم ہے جس میں بسط کے ساتھ وہ اخلاق بیان کئے گئے ہیں، جو مسلمانوں میں ہونے چاہئیں، اس کی قیمت عالمر فی نسخہ ہے۔

اسباب تنزل | اس رسالے میں مسلمانوں کے اسباب زوال سے بحث کی گئی ہے، انفرادی زوال بھی اور اجتماعی بھی، نقطہ نظر مذہبی ہے، اس کی ضخامت ۳۲ صفحے ہے، اور قیمت ۷ر

ان سب کتابوں کے ملنے کا پتہ:-

دفتر عروج اسلام برانڈرتھ روڈ لاہور

ا-ج

حیات ابوطالب | از جناب خالد، ضخامت ۲ صفحات، کاغذ و کتابت متوسط۔ قیمت ۸ر علاوہ محصول ڈاک۔

ابوطالب کا کفر و ایمان ابتدا سے ایک اختلافی مسئلہ رہا ہے، بعض بزرگوں نے انھیں مومن و موحد ثابت کرنے کی کوشش کی اور بعض نے مشرک و کافر، دلائل دونوں کے پاس ہیں، جناب مؤلف اس گروہ میں شامل ہیں، جن کی حسن عقیدت اس امر کو گوارا نہیں کرتی کہ رسول کے ایسے مشفق چچا کو مشرک کہا جائے، انھوں نے قرآن و حدیث، تاریخ و سیر، اور خود ابوطالب کی زندگی کے حالات کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ابوطالب موحد تھے، طرز بیان صاف اور سلجھا ہوا ہے

ح-ح

اسلامی دنیا کی رفتار

ترکی جمہوریہ ترکیہ کے معاشی نظام کا مطالعہ کرنے والے اب تک یہ فیصلہ نہ کر سکے تھے کہ اس کے لئے کون سا اصطلاحی نام موزوں ہوگا، بعض کا یہ بھی خیال تھا، کہ مصطفیٰ کمال اور ان کے ساتھیوں نے کسی نظریے کو پیش نظر نہیں رکھا ہے، بلکہ ضروریات سے مجبور ہو کر احکام صادر کئے ہیں۔ اور حکومت نے صنعت اور تجارت کو اپنے ہاتھوں میں محض اس وجہ سے لیا ہے کہ نجی سرمائے کی کمی تھی۔ اور انفرادی کوشش مفقود تھی، ترکی نظام حکومت فاشستی نظام سے مشابہت ضرور رکھتا ہے۔ مگر وہ سراسر فاشستی نہیں ہے، اشتراکیت تو وہ ہرگز نہیں ہے، اگرچہ ترکی حکومت نے اشتراکی معاشیات کے بعض اصول اپنے نظام میں داخل کر لئے ہیں۔ گذشتہ زمانے کی معاشی حکمت عملی کو ریاستی اجتماعیت بھی نہیں کہہ سکتے اگرچہ مشابہت اس سے بھی ہے خوشی کی بات ہے کہ اب قیاس آرائی کی ضرورت نہیں رہی، اس لئے کہ عصمت پاشا، وزیر اعظم جمہوریہ ترکیہ کے بیان کے مطابق ترکی معاشی نظام کو ریاستی سرمایہ داری کہنا چاہیئے۔ حال ہی میں انھوں نے ایک بیان میں کہا ہے کہ "مضبوط ترین اور خوش حال ترین ممالک بھی اب ریاستی سرمایہ داری کی طرف آ رہے ہیں۔ ہم اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ ہم نے اپنی قومی زندگی کی ابتدا میں ہی اس اصول کے منافع کو محسوس کر لیا اور اسے اپنے یہاں رائج کرنے کی کوشش کی"

وزیر اعظم نے بیان کیا کہ حکومت اپنے وسائل کو مدنظر رکھتے ہوئے جلد سے جلد نجی کاروبار کو ختم کر کے ملک کی ساری صنعت اور تجارت کو اپنے ہاتھ میں لے لیگی، اس وقت حکومت کے پاس ۱۶ اجارے ہیں جن میں سے زیادہ اہم تمباکو، شراب، نمک، شکر اور آتش گیر مادوں کے اجارے ہیں۔ ریلوں، کانوں اور ساحلی جہازرانی کے اجارے تو خیر، حکومت کے لئے ازبس ضروری ہیں لیکن ان کے علاوہ بھی بہت سی صنعتیں براہ راست حکومت کی نگرانی میں ہیں اس لئے کہ ان کو کامیاب بنانے کے لئے تقریباً نصف سرمایہ حکومت نے خود لگایا ہے، یہ کہنا غالباً صحیح ہے کہ حکومت

ریاستی سرمایہ داری کے ماتحت صرف صنعت، ذرائع نقل وحمل، کان، ساہوکارہ اور تجارت کے بڑے فرائض کو اپنے ہاتھوں میں لینا چاہتی ہے، اس کا ارادہ غالباً یہ نہیں ہے کہ ان لاکھوں کسانوں کو جن کے پاس زمین اور مویشی ہیں بے دخل کردے یا چھوٹے تاجروں اور کاریگروں کو بھی کام کرنے سے روک دے۔

۹ جنوری کو ترکی مجلس وزرا نے ایک پنج سالہ صنعتی لائحہ عمل منظور کیا ہے جس کی رو سے ۱۵ کارخانے قائم کئے جائیں گے، ان میں سے ۱۲ حکومت قائم کرے گی اور تین کپڑے کے کارخانے نجی ہوں گے. تقریباً سب کے سب کارخانے اناطولیہ میں یا ایسے علاقے میں قائم کئے جائیں گے جو بیرونی حملے سے محفوظ ہو، صنعت کی ترقی کے لئے بعض وہ تدابیر بھی اختیار کی جارہی ہیں جو اب تک سوویٹ روس کے لئے مخصوص تھیں۔ وسط جنوری سے حکومت نے یہ حکم صادر کردیا ہی کہ سب لوگوں کو سویرے سو جانا چاہیئے، تاکہ اس پنج سالہ لائحہ عمل کو پورا کرنے کے لئے سویرے اُٹھنے کی عادت پڑے، تھیٹر ۱۱ بجے ختم ہوجانے چاہئیں اور ٹرالی یا اسٹیمر ۱/۲ ۱۱ بجے کے بعد نہ چلنے چاہئیں، یہ احکام رمضان میں بھی نافذ رہے، جب عموماً ترکی میں لوگ رات کو زیادہ دیر تک جاگتے رہتے ہیں، ان کارخانوں کے قیام کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی غرض سے نئے محاصل لگائے گئے ہیں اور محصول آمدنی کی شرح میں بھی جو یونہی زیادہ تھی اور اضافہ کردیا گیا ہی۔

اگرچہ ترکی کو بالکل مغربی سانچے میں ڈھالنے کے لئے بہت سی اصلاحات عمل میں آچکی ہیں لیکن ابھی سلسلہ قائم ہی، مثلاً یکم جنوری سے ناپ اور تول کے قدیم پیمانے بدل کر متری طریقہ رائج کردیا گیا ہے، یہ ظاہر ہے کہ اناطولیہ کے کسان جدید پیمانوں کو بہ مشکل اختیار کریں گے لیکن مصطفیٰ کمال کے عہد میں وہ بھی نئی اور انوکھی باتوں کو ایک دم اختیار کرنے کے عادی ہوگئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ابتدا میں تو کچھ گڑبڑ ضرور ہوگی، لیکن بالآخر یہ پیمانے ملکی تجارت کے لئے آسانی کا باعث ہوں گے۔

ایک دوسری اصلاح جو عنقریب عمل میں آنے والی ہے وہ یہ ہے کہ ہر شخص کو ایک

خاندانی نام اختیار کرنا پڑے گا۔ حکومت کا خیال ہے کہ ترکی میں مصطفیٰ احمد، محمود اور علی کے نام کے اتنے لوگ ہوگئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنے کے لئے خاندانی ناموں کی سخت ضرورت ہے اس کی بابت احکام عنقریب نافذ ہونے والے ہیں۔

اصلاح شدہ ترکی یونیورسٹی نے استامبول میں اپنا کام شروع کر دیا ہے، اس کے اساتذہ میں ۴۰ علماء و فضلا ایسے ہیں جو جرمنی سے بلائے گئے ہیں، ان میں سے بیشتر یہودی ہیں۔ شعبۂ طبی میں جس کی امداد کے لئے تقریباً دس لاکھ ڈالر (تقریباً چالیس لاکھ روپے) کا اندرونی قرضہ لیا گیا ہے، زیادہ تر بیرونی اساتذہ کام کر رہے ہیں، تمام بیرونی اساتذہ سے یہ کہہ دیا گیا ہے کہ تین سال کے بعد ان کو تعلیم ترکی زبان میں دینی پڑے گی، یہ اساتذہ ترکی زبان اس ذوق و شوق سے سیکھ رہے ہیں۔ کہ زبان کی دشواری غالباً تین سال سے پہلے ہی رفع ہو جائے گی، حکومت نے ان بیرونی علماء کو محض اس وجہ سے اپنے یہاں جگہ دی ہے کہ یہ لوگ جدید یونیورسٹی کی ترقی کا باعث ہوں ورنہ عام طور پر مہاجرین کو حکومت شبہے کی نگاہ سے دیکھتی ہے اور بیرونی عناصر کے داخلے میں بہت احتیاط برتتی ہے۔

شام | تقریباً ایک سال سے یہ خبر اڑ رہی ہے کہ فرانس جلد ایسا قدم اٹھانے والا ہے جس سے شام کے انتداب (Mandate) کا خاتمہ ہو جائے گا، تھوڑے دن ہوئے یہ اعلان کیا گیا کہ جدید ہائی کمشنر اور شامی وزیر اعظم کے درمیان ایک معاہدہ ہو گیا ہے، یہ معاہدہ کم و بیش اسی قسم کا ہے، جیسا حکومت برطانیہ اور عراق کے درمیان ہوا تھا، اس کی مخالفت میں قوم پرست اور قدامت پرست دونوں جماعتوں نے پورا زور صرف کیا۔ قوم پرست تو کہتے تھے کہ ان کو پورے حقوق نہیں دئے گئے اور قدامت پرست جماعت کا خیال تھا کہ شام کی موجودہ حالت کو مد نظر رکھتے ہوئے عوام کو بہت آزادی دے دی گئی ہے، ہر طرف مظاہرے ہوئے اور قوم پرست جماعت نے عام ہڑتال کی بھی دھمکی دی، جب یہ معاہدہ شامی پارلیمنٹ کے سامنے پیش ہوا تو یہ بات فوراً ظاہر ہو گئی کہ اس کی

منظوری ممکن نہیں ، ہائی کمشنر نے جب یہ دیکھا تو اس نے معاہدہ واپس لے لیا اور پارلیمنٹ کو برخواست کردیا ، قوم پرست جماعت کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ لتاکیہ اور جبل دروز کو شام سے الگ کر دیا گیا ہے ۔ ہائی کمشنر نے اس مسئلہ پر اس وقت تک گفتگو کرنے سے انکار کر دیا ، جب تک چار سال کی معینہ مدت ختم نہ ہو جائے جس کے بعد اس معاہدے کی رو سے فرانس مجلس اقوام کے سامنے شام کی رکنیت کی تجویز پیش کرے گا ، قوم پرست جماعت نے اس شرط پر بھی اعتراض کیا کہ ۲۵ برس تک شام امور خارجیہ میں فرانس سے مشورہ لیتا رہے گا اور فوجی اور مالی معاملات میں فرانس کی نگرانی قبول کرے گا ۔

مصر | جب وزیر اعظم صدقی پاشا وزارت سے علیحدہ ہوئے اور ان کی جگہ یحیی پاشا کو ملی جن کا پیرو پارلیمنٹ میں کوئی تھا ہی نہیں تو یہ خیال پیدا ہوا تھا کہ مصری سیاسیات میں کچھ حرکت پیدا ہو گی لیکن بجز اس کے کہ پارلیمنٹ میں دھواں دھار تقریریں ہوئیں ، ملک میں کوئی تحریک نہ اٹھی ، صدقی پاشا کا اثر ابھی پارلیمنٹ پر باقی ہے ، باوجود اس کے موجودہ وزارت نے کوئی دقیقہ صدقی پاشا کو سیاسیات سے خارج کرنے میں اٹھا نہ رکھا ، لیکن ان کا اثر کم نہ ہوا ۔ صدقی پاشا نے پارلیمنٹ سے علیحدگی کا اعلان واپس لے لیا ۔ اور موجودہ وزارت منہ دیکھتی رہ گئی ، دوسری طرف سلطان فواد نے اپنا اقتدار بڑھانا شروع کردیا ، صدقی پاشا کی علالت کے زمانے میں ان کو اس کا کافی موقع ملا ، اب انھوں نے اس سلسلے میں ایک اور قدم اُٹھایا ہے ، ، ۲ر جنوری کو ایک فرمانِ سلطانی صادر ہوا جس کی رو سے ہر وزیر کو سلطان اور دستورِ اساسی کی وفاداری کا حلف لینا ہو گا ۔ دستورِ اساسی جس کی حمایت کا حلف لیا جائے گا ، وہی ہے جس کا اعلان سلطان فواد نے سنہ ۱۹۳۰ء میں کیا تھا ، اس جدید حلف کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان اور امراء کے ہاتھ مضبوط ہو گئے ۔ اور جماعت وفد کمزور پڑ گئی ، اس لئے کہ اب یہ جماعت سی وقت وزارت قبول کر سکتی ہے ، جب یا تو اپنے اصول کو پس پشت ڈال کر وفاداری کا حلف لے یا انقلاب کرے جس کی بظاہر کوئی امید نظر نہیں آتی

عرب عرصے سے یہ خبریں ہندوستانی اخبارات میں شائع ہورہی ہیں کہ سلطان ابن سعود اور امام یحیی میں جنگ چھڑ گئی ہے، لیکن ہر خبر کے دوسرے ہی دن اس کی تردید بھی ہوجاتی ہے، سلطان ابن سعود کے نمایندے امام یحیی کو الزام دیتے ہیں اور امام یحیی کے ہمدرد سلطان ابن سعود کی زیادتی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ملوکیت کا خاصہ ہے کہ جوع الارض پیدا کرتی ہے، اس سے بچنا بہت مشکل ہے۔ اس آویزش میں بھی اسی کا کرشمہ نظر آتا ہے، ممکن ہے پس پردہ اور دوسری طاقتیں بھی کارفرما ہوں، ایسی طاقتیں جو عربی ممالک میں اتحاد و اتفاق کو اپنے مفاد کے خلاف سمجھتی ہیں، کاش مشرقی فرماں روا مغربی مستعمرین کی چالوں کو سمجھ سکتے، اور ایک دوسرے کا گلا کاٹنے میں اپنے وسائل کو ضائع نہ کرتے۔

شذرات

گذشتہ فروری کے اواخر میں ڈاکٹر بہت وہبی کی تشریف آوری اور ان کے توسیعی خطبات کی وجہ سے جامعہ میں بہت چہل پہل رہی، قارئین جامعہ کو یاد ہوگا کہ پچھلے سال حسین رؤف بے نے اسی قسم کی تقریریں کی تھیں، اس دفعہ خطبات کا موضوع تاریخ اسلام اور خصوصاً مسلمانوں کے عروج وزوال کا مسئلہ تھا، ڈاکٹر وہبی کے خطبات کا خلاصہ اس پرچے میں شائع کیا جارہا ہے انھوں نے اپنے آخری خطبے میں یہ تجویز پیش کی ہے کہ مفکرین اسلام سے درخواست کی جائے کہ وہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر اظہار خیال کریں، اور اس دور انحطاط کو ختم کرنے کی تجاویز پر غور کریں، ہمیں امید ہے کہ ہندوستان کے مسلم مفکرین ان کی اس تجویز پر عمل کریں گے رسالہ جامعہ کے اوراق اس قسم کے اظہار خیال کے لئے حاضر ہیں۔

اس سلسلے میں تین مسائل خاص اہمیت رکھتے ہیں، سب سے پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ وہ کیا اسباب تھے جو اسلام کے غیر معمولی عروج کے باعث ہوئے، یہ مسئلہ محض علمی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ مسلمانوں کے موجودہ جمود کو رفع کرنے کی کوشش اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتی جب تک ان صلاحیتوں اور امکانات کا صحیح اندازہ نہ ہو جائے جو مسلمانوں کی فطرت میں مضمر ہیں اور جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ آیا وہ طریقے جس سے ابتدائی عہد میں اسلام نے ترقی کی تھی اب بھی انہی نتائج کے حامل ہوسکتے ہیں یا نہیں۔

دوسرا مسئلہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب کی تحقیق ہے اس لئے کہ جب تک مرض کی صحیح تشخیص نہ ہو جائے علاج تجویز کرنا بے کار ہے، زوال کے اسباب کچھ تو تاریخی ہوں گے اور کچھ معاشرتی، ان دونوں سے ایک ساتھ بھی بحث کرنے کی ضرورت ہے اور الگ الگ بھی۔ ہر قوم کی معاشرت میں تاریخی حوادث کی وجہ سے تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں، اس لئے معاشرتی

نظام کو تاریخ سے الگ کر کے دیکھنے کا یہ نتیجہ ہو سکتا کہ بالکل خلاف اصل تصویر نظر آئے، لیکن دوسری طرف اس کا بھی خطرہ ہے کہ نظام معاشرت کے وہ عناصر، جو تاریخی حوادث کا نتیجہ ہیں اور معاشرت کی اصل یا روح سے ان کا تعلق نہیں، محض اس وجہ سے اصل سمجھ لئے جائیں۔ کہ ایک زمانے میں وہ اس معاشرت کا جزو رہ چکے ہیں، اس لئے ضرورت ہی کہ اس مسئلے کے دونوں پہلوؤں سے بحث کرنے کے بعد اسباب زوال متعین کئے جائیں۔

تیسرا اور سب سے اہم سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے موجودہ انحطاط کو رفع کرنے اور ان کی زندگی کے صحیح اقدار کو قائم کرنے کی کیا صورت ہی، اگر اس بحث سے اس سوال کا جواب نہ ملا تو اس کی حیثیت محض تاریخی اور علمی ہو گی اور موجودہ زندگی کے مسائل کا حل اس سے نہ ہو سکے گا، اس حل کی تلاش میں جس نکتے کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہی وہ یہ ہے کہ آج کل کا ماحول پہلا وقت سے بالکل مختلف ہی، جب اسلام کا پیام دنیا کو پہلی دفعہ پہنچایا گیا تھا، اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اسلام کے وہ کون سے عناصر ہیں، جو ابدی قدر کے حامل ہیں اور کون سے عناصر زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہیں، اگر اس نکتے کو فراموش کر دیا گیا اور اصل اسلام کو تاریخی اثرات سے الگ کر کے دیکھنے کی کوشش نہیں کی گئی، تو غالباً کوئی صحیح حل مسلمانوں کی موجودہ مشکلات کا نہ مل سکے گا۔

رسالہ جامعہ (اسلامیات) کی گذشتہ اشاعت میں جو عربی رسالہ شائع کیا گیا ہی اس میں بہت سے مطبعی اغلاط رہ گئے ہیں، جن لوگوں نے ہندوستان میں کبھی ٹائپ میں عربی کتاب طبع کرانے کی کوشش کی ہے انھیں اندازہ ہو گا کہ یہ امید کس قدر موہوم ہے کہ طباعت کی غلطیاں نہ ہوں، ان اغلاط کی تصحیح اور صاحب رسالہ کے حالات مع سرورق اب طبع ہو گئے ہیں، جن حضرات کو ان اوراق کی ضرورت ہو وہ لہر کے ٹکٹ بھیج کر مکتبہ جامعہ سے منگا سکتے ہیں

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ وہاں کی معاشرت علم و فن اور سیاسی اداروں کی تدریجی ترقی کا ذکر ۸ر

تاریخ ہند قدیم کے ایم پانکر کی کتاب جسے مصنف نے جامعہ کے شعبہ تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸ر

تاریخ الدولتین خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ از نیاز فتحپوری قیمت ۸ر

تاریخ نجد نجدیوں کے مذہبی عقاید، سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے عہ ر

تاریخ الامت ابتدا سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں قیمت گیارہ روپے آٹھ آنے۔

سیرۃ الرسول ۱۲ر	۴. خلافت عباسیہ ۱۲ر
(۲) خلافت راشدہ ۵ر	۵. عباسیہ بغداد عاً ر
۳. خلافت بنی امیہ ۸ر	۶. عباسیہ مصر عاً ر

۷. خلافت عثمانیہ عہ ر

مذہب

نفسیات مذہب مقالہ اردو اکادمی مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے قیمت ۸ر

سیرۃ نبوی اور مستشرقین مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر شیریں اور مغالطہ آمیز انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے قیمت ۱۲ر

تاریخ القرآن قرآن حکیم کی جمع و ترتیب و حفاظت کی دلکش تاریخ عہ ر

محجوب الارث مولٰنا اسلم کا یہ رسالہ ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی قیمت ۴ر

الوراثۃ فی الاسلام فن وراثت پر عربی میں ایک اچھا رسالہ ۸ر

بیان الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر قیمت ۱۲ر

صراط مستقیم انفال و توبہ کی تفسیر، فلسفہ جنگ و جہاد اور فتح و کامرانی کے قوانین عاً ر

عبرت احسن القصص یعنی سورہ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع عہ ر

برہان سورہ نور کی آسان تفسیر امت اسلامیہ کے لیے لائحہ عمل قیمت عہ ر

سبیل الرشاد یعنی تفسیر سورہ حجرات علمی مسائل کی فلسفیانہ تشریح عقل کی روشنی میں قیمت ۱۰ر

ذکریٰ تفسیر پارہ عم کو ضرور پڑھنا چاہیے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے جنہیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں۔ قیمت ۱۲ر

ذکریٰ ولادت نبوی پر مولانا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے قیمت ۲ آنے

بشریٰ اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی قیمت ۶ر

الورود والریحان چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے قیمت ۲ر

ہمارا دین ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اور سلیس زبان میں قیمت ۲ر

کتاب الشفعہ مع ترجمہ از جناب سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاوی قاضی خاں اور عینی سے جمع کر دیا ہے ۱۲ر

الفوز الکبیر اردو مولانا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے ۱۲ر

المدنیۃ والاسلام اسمیں اسلامی تعلیمات پر اصول تمدن کے نقطۂ نظر سے بحث کیگئی ہے ۴ر

سوانح عمریاں

تلاش حق گاندھی جی کی آپ بیتی سات سو صفحہ قسم اول ۶ر قسم دوم عہ

سیرت محمد علی مولانا محمد علی کی سوانح حیات ۲۰۰ صفحات متعدد تصاویر سے ۳ر

ضیاء الدین برنی عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ قیمت ۶ر

جمال الدین از حرت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلباء کیلئے آسان زبان میں قیمت ۸ر

جمال الدین افغانی مقالہ اردو اکادمی قاضی عبد الغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ قیمت ۸ر

اورنگ زیب اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی ۸ر

سیرۃ عمرو بن العاص نامور فاتح مصر کے حالات قیمت عہ

حیات حافظ حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور انکی شاعری پر تبصرہ ۴ر

حیات جامی فارسی کے شاعر مولانا نور الدین جامی کے حالات اور انکے تصوف پر بحث ۸ر

ٹالسٹائی مشرق کے مصلح، انسانیت کے فدائی، ٹالسٹائی کے حالات قیمت ۳ر

خادمات خلق یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرت خواتین کے حالات قیمت ۸ر

جہاں آرا شاہ جہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے قیمت ۸ر

متفرق

مبادی معاشیات پروفیسر ایڈون کینن کی معاشیات پر مشہور کتاب ۔ طبع جدید از ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۱۲ر

مالیات عامہ ہندوستان کی موجودہ اقتصادی حالت پہلیا عامہ کے اثرات اور ہمارے افلاس کے اسباب ۱۰ر

RURAL INDIA

(Peasants Poverty, its Causes and Cure)

BY

Chowdhry Mukhtar Singh

(Ex M. L. A., M. L. C., Member, Central Banking Enquiry Committee)

WITH A

FOREWORD

BY

Pandit Madan Mohan Malaviya

"I STRONGLY RECOMMEND THAT EVERY THOUGHTFUL INDIAN......SHOULD CAREFULLY STUDY THIS BOOK".

PANDIT MALAVIA.

Price Re. 1 - 8 - 0

TO BE HAD OF:

MAKTABA JAMIA MILLIA ISLAMIA

DELHI.

Jamia Press, Delhi.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۵ ۔ انیات ۔ ۲۲

نمبر ۳	ماہ اگست ۱۹۳۶ء	جلد ۱

فہرست مضامین

(محمد مجیب بی۔ اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ پریس دہلی میں چھپوا کر شائع کیا)

دیہی قرض کا مسئلہ

تحقیقات ساہوکارہ کی مرکزی کمیٹی نے تمام ہندوستان کے دیہی قرضے کا تخمینہ ۹ ارب روپیہ کیا ہے۔[1]

اس ۹ ارب روپیہ پر کس قدر سود دیا جاتا ہے اس کا کوئی صحیح تخمینہ ممکن نہیں ہے۔ سود کی شرحیں اس قدر مختلف ہیں کہ کسی ایک عام اوسط شرح کا دریافت کرنا ناممکن ہے۔ مرکزی کمیٹی نے ۹ فی صدی سے ۳۰۰ فی صدی تک شرح سود بیان کی ہے۔[2] لیکن مختلف شرحوں کو دیکھنے کے بعد ۲۵ فی صدی کو عام شرح سود فرض کرنا شاید زیادہ بعید از قیاس نہیں ہے۔ اس شرح سود سے قرض داروں کے ذمہ سود کی واجب الادا رقم ۲ ارب ۲۵ کروڑ روپیہ سالانہ ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ سود کی یہ واجب الادا رقم ہمیشہ ساہوکار کو نہیں ملتی۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سود کے ساتھ اصل بھی مارا جاتا ہے۔ مقدمہ بازی اور ڈگری کی وصولیابی میں بھی خاصا خرچ ہو جاتا ہے جو تمام وصول نہیں ہوتا۔ شرح سود میں بھی عدالت کی طرف سے کمی کر دی جاتی ہے۔ اس لئے ان اعداد و شمار کو پیش نظر رکھ کر جو دہلی، اجمیر ماروآڑ اور سرحدی صوبہ کے متعلق مرکزی کمیٹی نے درج کئے ہیں[3] یا پنجاب کی کمیٹی نے ضمیمہ کے طور پر نقشہ کی شکل میں افسران انکم ٹیکس کے حوالے سے پیش کئے ہیں۔[4] ہمیں یہ تسلیم کرنے میں ذرا بھی تامل نہ ہونا چاہیئے کہ کم از کم ۱۳ فی صدی کا[5] خالص منافع تو ساہوکاروں

---

[1] The Indian Central Banking Inquiry Committee صفحہ ۵۵۔

[2] ایضاً صفحہ ۷۷ تا ۸۱۔

[3] ایضاً صفحہ ۸۲۔

[4] The Punjab Provincial Banking Inquiry Committee صفحہ ۲۵۲ تا ۲۵۶۔

[5] ایضاً صفحہ ۲۴۸۔

کہ سود اپنے دیہی قرض سے حاصل ہوتا ہے۔

یہ کمترین شرح منافع ہے کیونکہ پنجاب کمیٹی کی شہادت کے مطابق مجموعی قرضے کے صرف ۲٫۶ فی صدی حصہ کے متعلق مقدمے عدالت میں دائر کئے جاتے ہیں[1]۔ عموماً ساہوکار مقدمہ اٹھانے سے اجتناب کرتے ہیں اور عدالت کے باہر ہی اپنے لین دین کے تمام معاملات طے کرنا چاہتے ہیں۔ مقدمے محض سرکش قسمتی اور نادہند قرض داروں کے خلاف انھیں یا دوسرے قرض داروں کو سبق دینے کے لئے یا ایسی حالت میں جب اصل کی وصولیابی بھی خطرے میں نظر آتی ہے دائر کئے جاتے ہیں۔ ایسے مقدموں میں منافع کی بہت کم امید رکھی جاتی ہے کیونکہ قانون ربلے کے ماتحت عدالت اپنے اختیارات امتیازی کو کام میں لاکر شرح سود میں تخفیف کر سکتی ہے۔ پھر عدالت سے مقدمہ دائر کرنے کا پورا خرچ بھی وصول نہیں ہوتا۔ اکثر مفاہمت کی صورت میں یا عدالت سے باہر ڈگری وصول کرنے کے لئے "چھوٹ" بھی دینی پڑتی ہے۔ لیکن ان تمام موانع کے باوجود بھی جو اعداد و شمار پنجاب کمیٹی نے پیش کئے ہیں[2] ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منتخب کردہ دس کھاتوں میں سے ۸ کھاتوں میں بٹہ کھاتہ کی رقم منافع ظاہر کرتی ہے اور صرف ۲ کھاتوں سے نقصان ظاہر ہوتا ہے۔ عدالت میں مطالبہ ۱/۲ ۲۰ فی صدی شرح سود کا کیا گیا جس میں سے ۱۲ فی صدی[3] کی ڈگری ہو گئی اور تقریباً دو تہائی خرچہ[4] عدالت بھی ڈگری کی مجموعی رقم میں شامل کر دیا گیا۔ جب نادہند لوگوں کے قرضے کا یہ حال ہے تو "بھلے مانسوں اور میاں لوگوں" کو جو قرض دیا جاتا ہے اس سے تو خالص منافع یقیناً ۱۲ فی صدی سے زیادہ ہونا چاہئے۔

پھر یہ اعداد و شمار جن لوگوں نے جمع کئے ہیں وہ انکم ٹیکس کے افسران ہیں اور ان سے قدرتی طور پر ساہوکار کو اپنا منافع چھپانا چاہئے۔ لالہ رام بھلا، انکم ٹیکس افسر لاہور، نے اپنے حلقہ کے حالات

---

[1] صفحہ ۲۴۸ The Punjab Provincial Banking Inquiry Committee

[2] ایضاً صفحہ ۲۵۲ تا ۲۵۰

[3] ایضاً صفحہ ۲۵۱

[4] ایضاً صفحہ ۲۴۰

درج کرتے ہوئے لکھا ہے[1] کہ "لاہور میں پندرہ ساہوکاروں سے زیادہ جن میں شہر و صوبہ کے بعض بہت بڑے ساہوکار بھی شامل ہیں، رہتے ہیں۔ گذشتہ دو تین سال سے ان میں سے صرف پانچ باقاعدہ حساب پیش کرتے ہیں۔ باقی تمام کا بیان یہ ہے کہ وہ کوئی حساب ہی نہیں رکھتے۔ جنہوں نے حساب پیش کرنا شروع کیا ہے ان کے بہی کھاتے وغیرہ بھی اتنی قریبی تاریخوں کے ہیں کہ ان سے فہرست سوالات کے بعض سوالوں کا جواب دینا ناممکن ہے۔" عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساہوکار عموماً دو بہی کھاتے رکھتے ہیں ایک ذاتی اور دوسرا انکم ٹیکس افسران کے دکھانے کے لئے۔ پھر ظاہر ہے ان بہی کھاتوں سے جو انکم ٹیکس افسران کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں ساہوکاروں کے منافع کے متعلق بالکل صحیح حالات نہیں معلوم ہو سکتے۔[2]

مزید برآں ہمیں محض ساہوکار کے منافع پر نظر نہ رکھنی چاہئے بلکہ اس پر بھی توجہ کرنا چاہیئے کہ قرض دار کو اصل سے فائدہ اٹھانے کے لئے کس قدر مجموعی رقم مزید خرچ کرنا پڑی۔ اعداد و شمار کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ساہوکار پر مقدمہ کے اخراجات کا اوسط ۲۶½ فی صدی ہوتا ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب اس کے وکیل، کارندے، عرائض نویس، گواہ وغیرہ مستقل طور پر مقرر ہیں۔ چپراسیوں، نقشیلہ، پیشکاروں، قرق امینوں وغیرہ کے نذرانے، انعام، رشوتیں بندھی ہوئی ہیں۔ عدالت کے ہر قاعدے قانون سے واقفیت ہے۔ مدعا علیہ کو جو عموماً ساہوکار کے مقابلہ میں جاہل اور کم حیثیت ہوتا ہے اور عدالت میں کبھی کبھی جاتا ہے اس قسم کی کوئی سہولت نہیں ہوتی۔ پھر اکثر ساہوکار کا منشا یہ بھی ہوتا ہے کہ جس قدر ممکن ہو نادہندہ قرض دار کو دق کرلے اور اس کا خرچ بڑھ جائے۔ اس لئے قرض دار کو ضرور مقدمہ میں ۲۶½ فی صدی سے زیادہ خرچ کرنا پڑتا ہوگا۔ پھر ڈگری ہونے کے بعد خرچہ عدالت بھی مدعا علیہ کے ذمے منتقل ہو جاتا ہے جس سے قرض دار پر خرچ کا دوہرا بار پڑ جاتا ہے۔ اس بار کے ناقابل برداشت ہونے کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ عدالت سے قرضہ کے متعلق ۳۰ فی صدی[3] مقدمات کا فیصلہ مدعا علیہ

---

[1] The Punjab Provincial Banking Inquiry Committee ص ۲۵۰

[2] ایضاً صفحہ ۲۰۶

[3] ایضاً صفحہ ۲۴۹

کی عدم پیروی کی حالت میں کیا جاتا ہے اور عدالت سے جو فیصلہ بھی کیا جاتا ہے اس کی شاذونادر ہی اپیل کی جاتی ہے۔ ۹۰ فی صدی ایسے مقدمات ہوتے ہیں جن میں قرض دار فوراً قرض تسلیم کر لیتا ہے۔ اس لئے صرف ۱۰ فی صدی حالتوں میں مقدمہ لڑانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور ڈگری کی صورت میں قرض دار پر ضرور خرچ کا دوہرا بار پڑتا ہے جو سب شرح سود میں شامل ہونا چاہیئے۔ ان باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے پنجاب کمیٹی کے بیان کردہ ساہوکاروں کے خالص منافع کو واقعی شرح سود نہیں کہا جا سکتا۔

اس کے علاوہ جس قدر اصل کی دستاویزیں عدالت میں پیش کی جاتی ہیں اتنا اصل اکثر قرض دار کو نہیں دیا جاتا۔ ایسی مثالیں بہت ہیں جن میں قرض دی ہوئی رقم کی دوگنی رقم دستاویز میں درج کرائی جاتی ہے۔ اس قسم کی غیر مباح کارروائیوں کو بیان کرتے ہوئے مندرجہ ذیل صورتوں کی طرف مرکزی کمیٹی نے خاص توجہ دلائی ہے[لہ]۔

(۱) سود کی پیشگی ادائگی کا مطالبہ،

(۲) لین دین شروع کرنے کے لئے انعام کا مطالبہ جسے "گرہ کھلائی" کہتے ہیں،

(۳) سادہ کاغذ پر انگوٹھا لگوانا تاکہ بعد میں عدم ادائگی سود کی صورت میں من مانی رقم درج کی جا سکے۔

(۴) حساب میں گڑبڑی جس سے قرض دار کو نقصان پہنچتا ہے۔

(۵) جو رقم واقعی قرض مانگی جاتی ہے اس سے کہیں زیادہ دستاویز میں درج کرانا۔

(۶) بیع بالوفا کی شرط دستاویز میں تحریر کرانا تاکہ قرض دار کی طرف سے ادائگی میں ٹال مٹول کا امکان مفقود ہو جائے۔

گشتی قرض خواہ ہر دس روپے کے قرض پر ۸ پیشگی "ملتانا" کے نام سے وصول کر لیتے ہیں۔ پھر کاغذ لکھائی کا خرچ بھی کاٹا جاتا ہے۔ ساہوکار کے منیم کا نذرانہ بھی فی صدی کچھ مقرر ہوتا ہے۔ بہار اڑیسہ میں قرض دار کچھ ایسی خدمات کے لئے بھی پابند ہوتا ہے جسے غلامی کہہ سکتے ہیں یعنی قرضوں مویشی کے

لہ Central Banking Inquiry Committee Report صفحہ ۶۶۔

قرضوں اور قسطی قرضوں میں اور دوسری قسم کی بے ایمانیاں بھی کی جاتی ہیں۔ اس لئے واقعی شرح سود بیان کردہ شرح سود سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

پھر پنجاب کے حالات اور دوسرے صوبوں کے حالات میں بھی بہت فرق ہے۔ مرکزی کمیٹی نے جن شرح ہائے سود کا اظہار کیا ہے ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب کی شرحیں نسبتاً دوسرے صوبوں سے کم ہیں۔ اس لئے پنجاب کے شرح منافع کو بھی دوسرے صوبوں سے کم سمجھنا چاہئے۔ لیکن چونکہ دوسرے صوبوں نے ایسی تفصیلی معلومات فراہم نہیں کی ہیں جیسی پنجاب نے کی ہیں اس لئے یقین کے ساتھ ہم کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔

بہرحال، دیہی قرض پر ۳۰ فی صدی کی شرح منافع ہی کو صحیح مان لیجئے تب بھی ۹ ارب کی رقم پر سالانہ سوا ارب کے قریب سود حاصل ہوتا ہے۔

اصل و سود کی ان رقوم کی اہمیت دوسری بڑی رقوم سے نسبت دینے سے ہی پورے طور پر ذہن نشین کرائی جا سکتی ہے۔ اس لئے ذیل میں مقابلہ کے لئے ہم معیشت ہند کی چند ایسی عظیم الشان رقوم کو درج کرتے ہیں جن کا تذکرہ اہم مسائل پر بحث کرتے ہوئے اکثر کیا جاتا ہے[۵۱]۔

نمبر شمار	مثال	رقم
۱	ہندوستان کی مجموعی سمندری تجارت درآمد و برآمد ۱۹۳۰-۳۱ء میں	۳ ارب ۹۲ کروڑ[۵۲]
۲	ہندوستان کی رجسٹری شدہ مشترکہ سرمایہ والی کمپنیوں کا ادا شدہ سرمایہ ۱۹۲۶-۲۷ء میں	۲ ارب ۷۰ کروڑ
۳	ہندوستان کے مرکزی اور صوبہ جاتی مالیہ کی مجموعی آمدنی ۱۹۲۶-۲۷ء میں	۲ ارب ۲۰ کروڑ
۴	ہندوستان کا مرکزی اور صوبہ جاتی غیر دولت آفرین قرضہ عامہ ۳۱ مارچ ۱۹۳۱ء کو	۱ ارب ۹۹ کروڑ[۵۳]

[۵۱] Statistical Abstract, Seventh Issue صفحات ۱۱۰، ۱۲۹، ۱۴۱، ۱۴۵، ۲۸۴، ۵۹۳، ۵۹۴۔

[۵۲] دی انڈین ایئر بک ۱۹۳۳ء صفحہ ۸۳۵۔

[۵۳] دی انڈین ایئر بک ۱۹۳۳ء صفحہ ۸۸۸۔ ہندوستان کے مرکزی اور صوبہ جاتی دولت آفرین اور غیر دولت آفرین قرضِ عامہ

نمبر شمار	مثال	رقم
۵ (ا)	امپیریل بنک اور دیگر مشترک سرمایہ والے بنکوں کی مجموعی امانتیں ۲۷-۱۹۲۶ء میں	ایک ارب ۴۸ کروڑ
۵ (ب)	" " " " " " کا ادا شدہ سرمایہ " "	۱۲ کروڑ
۶	ہندوستان کی سول حکومت کا مجموعی خرچ ۲۷-۱۹۲۶ء میں	۴۳ کروڑ
۷	ہندوستان کی فوج کا مجموعی خرچ ۲۷-۱۹۲۶ میں	۵۶ کروڑ
۸ (ا)	ہندوستان کے مجموعی قرض عامہ پر سود اور ادائگی قرضہ کا خرچ ۲۶-۱۹۲۵	۵۵ کروڑ ½
۸ (ب)	" غیر دولت آفریں قرض عامہ " " " " "	۱۰ کروڑ
۹	مطالبات وطن ۲۲-۱۹۲۱ [1]	۵۰ کروڑ
۱۰	ہندوستان کے مجموعی محاصل درآمد و برآمد ۲۷-۱۹۲۶	۴۸ کروڑ
۱۱	ریلوں سے آمدنی ۲۷-۱۹۲۶	۳۹ کروڑ
۱۲	ہندوستان کی مجموعی مالگزاری ۲۷-۱۹۲۶	۳۵ کروڑ

(بقیہ نوٹ صفحہ گذشتہ) کی مجموعی رقم ۳۱ مارچ ۱۹۳۱ء کو ۱۱ ارب ۱۰ کروڑ تھی لیکن چونکہ دولت آفریں قرضہ کا بار حکومت یا ادا کنندہ محصول پر نہیں پڑتا بلکہ یہ اپنا سود اور ادائگی قرضہ کی رقم خود اپنے کاروبار سے نکال لیتا ہے اس لئے صرف غیر دولت آفریں قرضہ کی رقوم کو مقابلہ کے لئے درج کرنا مناسب خیال کیا گیا۔ قرض عامہ کی مجموعی رقم ۳۱ مارچ ۱۹۳۰ء کو ڈاکٹر ڈوبے کی تحقیقات کے مطابق (صفحہ ۲۰ دی انڈین پبلک ڈیٹ) ۱۲ ارب ۲۲ کروڑ تھی اور سر جارج شوسٹر نے اسی رقم کو اپنے ایک مضمون میں جو ۱۹ ستمبر ۱۹۳۰ء کے خاص نمبر میں ٹائمس آف انڈیا کے صفحہ ۳ پر شائع ہوا تھا ۱۲ ارب ۱۲ کروڑ ظاہر کیا تھا۔ ہندوستان کے قرض عامہ کے متعلق جامعہ کی کسی دوسری اشاعت میں ہم ایک علیحدہ مضمون لکھیں گے۔

[1] ۲۲-۱۹۲۱ میں قرض عامہ کی مجموعی رقم ۸ ارب ۷۰ کروڑ تھی۔ صفحہ ۷۰۱ اسٹیٹسٹیکل ایبسٹریکٹ، ساتواں نمبر۔

۲ Shah and Khambata: Wealth and Taxable Capacity صفحہ ۲۱۳۔

نمبر شمار	مثال	
۱۳	ہندوستان میں زراعت، صنعت، تعلیم، طبی امداد، حفظان صحت، ترقی علم کی تمام مدات پر مجموعی خرچ ۱۹۲۷-۲۸ء	۴۳ کروڑ
۱۴	اکسائز سے آمدنی ۱۹۲۷-۲۸ء	۲۰ کروڑ
۱۵	انکم ٹیکس سے آمدنی ۱۹۲۷-۲۸ء	۱۵ کروڑ

مندرجہ بالا اعداد و شمار کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ساہوکاروں کو مجموعی طور پر کس قدر طاقت حاصل ہے۔ اگر وہ اپنا اصل و نفع کسی تدبیر سے یک جا کر سکیں تو فوراً ۱۰ مرتبہ ہندوستان کا تمام غیر دولت آفریں قرضۂ عامہ جس کے خلاف اس قدر شور برپا ہے اپنی پونجی سے ادا کر سکتے ہیں ورنہ ایک ڈیڑھ سال میں اپنی پونجی کو محفوظ رکھتے ہوئے محض اپنے منافع سے یہ تمام رقم نپٹا سکتے ہیں۔

ہندوستان میں مشترکہ سرمایہ والی جس قدر بھی کمپنیاں قائم ہیں ان سے تین گنی فوراً اپنی پونجی سے قائم کر سکتے ہیں ورنہ اس تعداد کی نصف ہر سال محض اپنے منافع سے قائم کر سکتے ہیں۔

محض اپنے ڈیڑھ دو سال کے منافع سے کل حکومت ہند مرکزی و صوبجاتی کو چلا سکتے ہیں اور جو بگڑ جائیں اور پونجی خرچ کرنے پر آمادہ ہو جائیں تو بلا کسی قسم کا ٹیکس کسی پر عاید کیے ہوئے ایسی ایسی چار حکومتوں کے اخراجات کی کفالت کر سکتے ہیں۔

امپیریل بنک اور دوسرے مشترکہ سرمایہ کے تمام بنک جس قدر مجموعی کاروبار ساکھ اور اعتبار کے سہارے سے کرتے ہیں وہ تمام کا تمام، اعتبار کو پوری طرح برباد کرنے کے بعد یہ لوگ محض اپنے منافع کے ذریعہ سے کر سکتے ہیں اور جو صرف اپنے منافع سے اس قسم کے بنک قائم کرنے کی دھن سوار ہو جائے تو ایسے ۹ گنے بنک قائم کر سکتے ہیں اور اگر سارا اصل بنکوں کے ۱۰ ادا شدہ سرمایہ میں لگا دیں تو ملک میں ۲۰ گنے بنک قائم ہو جائیں۔

اس وقت جس قدر فوجی خرچ ہے اس کا سولہ گنا خرچ اپنے سرمایہ سے سال بھر تک برداشت کر سکتے ہیں اور اپنا سالانہ سود ہی اس کام میں لگائیں تو اس وقت سے دو گنے سے زیادہ فوجی

نصف کے کفیل ہو سکتے ہیں۔

اگر ہندوستان کی زراعت، صنعت و حرفت، تعلیم، طبی امداد، حفظان صحت اور ترقی سائنس و ایجادات کے کاموں کی طرف متوجہ ہو جائیں تو اس وقت اس سلسلہ میں جتنا کام ہو رہا ہے اس سے چھ گنا محض اپنے منافع کی آمدنی سے اور ۲۴ گنا اپنے کل سرمایہ کے ذریعہ سے کر سکتے ہیں۔

ریلوں کو اپنے منافع کی مدد سے تین سال تک بغیر منافع چلا سکتے ہیں۔ غرضیکہ جتنے کام بڑے بڑے نظر آتے ہیں سب بہت آسانی سے یہ لوگ انجام دے سکتے ہیں۔ یہ ہیں ۹ ارب کے اصل اور سوا ارب کے منافع کی کرامات!

دوسری طرف ۲۲-۱۹۲۱ء میں زرعی آبادی کی آمدنی کا تخمینہ ۱۲ ارب روپیہ کیا گیا تھا۔[1] یہ رقم بڑی معلوم ہوتی ہے لیکن اس سے فی کس آمدنی ۴۲ روپیہ سالانہ سے زیادہ حاصل نہیں ہوئی تھی۔[2] پھر یہ ۴۲ روپیہ خالص آمدنی نہ تھے بلکہ اس میں سے کھیتی کی کوئی لاگت سوائے بیج کی قیمت کے نہیں نکالی گئی تھی۔ اسی زمانہ میں آبادی کی ضروریات طعام کا بھی تخمینہ کیا گیا تھا جو جیل کے کھانے کے مطابق ۵۰ روپیہ فی کس سالانہ ہوا تھا۔[3] جب کے مقابلہ میں اب اشیاء کی قیمتیں کم از کم نصف ہیں اور آبادی میں دس فی صدی کا اضافہ ہے۔ اس لئے آمدنی اور اخراجات طعام کو اگر محض نصف کر دیا جائے تو آمدنی ۲۱ روپیہ[4] اور کمترین اخراجات طعام ۲۵ روپیہ ہوتے ہیں۔ ضروریات طعام کے علاوہ کاشتکار کو لگان، مالگزاری آبیانہ

---

[1] ، [3] ، [5] Shah and Khambata : Wealth and Taxable capacity صفات ۱۹۰ ، ۲۰۱ و ۲۵۲۔

[2] تحقیقات ساہوکارہ کی مرکزی کمیٹی نے اپنی رپورٹ کے صفحہ ۳۹ پر زرعی پیداوار کی کل آمدنی کا ایک تخمینہ دیا ہے۔ اس سے ۱۹۲۸ء کی سطح قیمت کے مطابق اور صوبوں کی کمیٹیوں اور دیگر اعداد و شمار کی بنیاد پر اندازاً ۱۲ ارب روپیہ کی آمدنی حاصل ہوئی تھی۔ اس میں انھوں نے ضمنی پیشوں کی آمدنی شامل کی۔ آبادی کے اضافہ کو نظر انداز کیا اور قیمتوں کے اس زوال کو بھی پیش نظر نہیں رکھا جو ۱۹۲۸ء کے بعد سے رونما ہوا۔ اس کے باوجود بھی وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ برطانوی ہندوستان میں فی کس سالانہ آمدنی ۴۲ روپیہ یا تین پونڈ سے زیادہ نہیں ہے۔

اجرت اخراجات پیروی مقدمہ وغیرہ برداشت کرنا ہوتے ہیں۔ ہل بیل خریدنا پڑتے ہیں، کپڑے بنانا ہوتے ہیں، گھر کی مرمت کی ضرورت ہے، شادی غمی، رسم تہوار، دکھ بیماری، پوجا یاترا کے خرچ برداشت کرنا چاہیں۔ غرضکہ زندگی کے تمام مشاغل پورے کرنا ہیں۔

۳۷ روپیہ کی آمدنی ہو، اخراجات طعام ۲۵ روپیہ ہوں، لگان مالگزاری آبیانہ، زدوکوب اور قید وبند کے خوف سے بہرحال ادا کرنا ہو، دوسرے اخراجات بھی کچھ نہ کچھ کسی نہ کسی طرح پورے کرنے ہوں، ۳۹ روپیہ قرض ہو[1] اور پانچ روپیہ سود کے ادا کرنا ہوں تو گذر کی کیا صورت ہے اور زندگی کا کیا امکان ہے۔ یہ مسئلہ ہے جو اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔

اسی سے متعلق ایک دوسرا مسئلہ ہے جو اس سے بھی زیادہ اہم ہے یعنی زرعی وسائل دولت پر مطالبہ رکھنے کی وجہ سے جو اقتدار اور قوت، چند قرض خواہوں کو کل زرعی آبادی پر حاصل ہے اُس کا اثر قومی زندگی پر کیا ہے اور اس کی طرف ہمارا رویہ کیا ہونا چاہیئے۔ آیا اسے بڑھنے دینا چاہیئے یا اسے روکنا چاہیئے۔

اعداد بتلاتے ہیں کہ قرض اور زرعی آمدنی کی رقوم تقریباً مساوی ہیں یعنی اگر ۳۷ روپیہ فی کس آمدنی ہے تو تقریباً ۳۸ یا ۳۹ روپیہ قرض ہے۔ آمدنی کے برابر قرض ہونا بظاہر کوئی بہت زیادہ تشویشناک

---

[1] رپورٹ مردم شماری ۱۹۳۱ء کے مطابق زرعی آبادی کی تعداد ۲۳ کروڑ ۴۸ لاکھ ہے۔ اس آبادی پر ۹ ارب قرضہ کی رقم تقسیم کرنے سے فی کس تقریباً ۳۹ روپیہ حاصل ہوتے ہیں۔ حقیقت میں قرض کی یہ رقم محض مقروض حصہ آبادی پر تقسیم ہونی چاہیئے۔ لیکن مقروض اور قرض سے آزاد لوگوں کا کیا صحیح تناسب ہے اس کے اعداد فراہم نہیں ہیں۔ مرکزی کمیٹی نے اپنی رپورٹ کے صفحہ ۵۰ پر جو اعداد دیئے ہیں ان سے کوئی قطعی تناسب قائم نہیں کیا جاسکتا۔ اگر ۲۰ فی صدی حصہ آبادی کو اوسطاً قرض سے آزاد مان لیا جائے تو قرض کا بار مقروض حصہ پر ۲۰ فی صدی بڑھانا پڑے گا جو تقریباً ۴۸ روپیہ فی کس ہو جائے گا لیکن پھر اسی تناسب سے بلکہ اس تناسب سے زیادہ آمدنی میں بھی اضافہ کرنا ہوگا کیونکہ لوگوں کا اعتبار ان کی آمدنی کے مطابق ہوتا ہے اور قومی آمدنی کی تقسیم مساویانہ انداز پر نہیں ہے۔

بات نہیں معلوم ہوتی لیکن اگر آمدنی مختصر ہو اور اس میں سے لاگت نہ نکالی گئی ہو اور کم سے کم لاگتوں کو نکال کر صورت حال یہ ہو کہ "اوسط ہندوستانی آمدنی صرف اس قدر ہے کہ اگر تمام آبادی برہنہ اور بے گھری رہنے، ہر قسم کی تفریح و دلبستگی تیاگنے، کھانے کے علاوہ کسی دوسری چیز طلب نہ کرنے اور ادنیٰ ترین کم ترین غذائیت رکھنے والے موٹے جھوٹے کھانا کھانے کی شرائط قبول کرے تو اس کے ہر تین افراد میں سے دو کا پیٹ پالا جاسکتا ہے یا تمام آبادی کو ان تین وقتوں کے کھانے کی جگہ جس کی انھیں لازمی ضرورت ہے صرف دو وقت کا کھانا دیا جاسکتا ہے۔"[۵] اس کے معنی یہ ہوئے کہ آبادی اپنی بساط سے زیادہ قرض کے بندوں میں جکڑی ہوئی ہے۔ اس کا اثر یہ ہے کہ کاشتکار کی انفرادی حیثیت مٹ گئی ہے اور قرض خواہ پورے طور پر اس کی زندگی پر حاوی ہو گیا ہے۔ ساہوکار اپنی مصلحت کے مطابق اس کے تمام اخراجات کا دروبست کرتا ہے۔ زمیندار اور سرکار کے مطالبات پورے کرتا ہے اور خود کاشتکار کو غذا، کپڑا وغیرہ مہیا کرتا ہے اور کھیتی کی ضرورت کی چیزیں فراہم کرتا ہے۔

عموماً یہ ہوتا ہے کہ طیار ہوتے ہی فصل ساہوکار کی نگرانی میں آجاتی ہے۔ بعض صورتوں میں تو وہ اس پر براہ راست قبضہ کر کے، اپنے اختیار کو علی الاعلان تسلیم کرا لیتا ہے ورنہ عموماً بنیوں کے مخصوص انداز میں برائے نام ملکیت کا فریب قائم رکھتے ہوئے حقیقی ملکیت کے اختیارات پس پردہ استعمال کرتا رہتا ہے۔ سرکاری محاصل کی ادائگی میں تو کاٹ چھانٹ کا اسے موقع نہیں ملتا، اگرچہ لگان و مالگزاری کے ہر التوا، کمی اور معافی کا فائدہ اسے ہی ملتا ہے۔ مگر سرکاری محاصل کے علاوہ، ہر صورت میں ساہوکار جب کو جس قدر چاہتا ہے، پیداوار کا حصہ رسد پہنچاتا ہے۔

قومی پیداوار کی تقسیم پر اس کے اس غیر معمولی اقتدار کی طرف ابھی تک توجہ کم کی گئی ہے اور یہ اس لئے کہ یہ اقتدار ساہوکار نے آہستہ آہستہ غیر محسوس طور پر حاصل کیا ہے اور اپنے میٹھے پن سے کبھی ناگوار طریقہ پر اسے نمایاں نہیں ہونے دیا لیکن اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً اس وقت جبکہ طرح طرح کی تنظیموں کے اثر سے ساہوکاروں کی طبعی لجاجت اور مسکینیت،

۵؎ Shah and Khambata: Wealth and Taxable Capacity صفحہ ۲۵۳۔

جابرانہ جاہ پسندی میں بدل رہی ہے اور ان کا حکومت کے عہدوں اور معاشری وسیاسی زندگی کی قیادت پر قبضہ برابر بڑھتا جا رہا ہے۔ یہ اقتدار خطرہ سے خالی نہیں سمجھا جا سکتا۔

پھر ویسے بھی ان کے کاروبار کے گذشتہ کارنامے کچھ مستحسن نگاہ سے دیکھے جانے کے لائق نہیں ہیں۔ انھوں نے قرض یا تو صریح غیر دولت آفریں اغراض کے لئے دئے ہیں اور اپنے روپیہ سے ان کے امکانات پیدا کر کے لوگوں میں فضول خرچی، اسراف، شراب خوری، بدمعاشی کی عادتیں پیدا کرائی ہیں یا جائز اغراض کے لئے اس قدر ناکافی رقوم دی ہیں اور ان کے مصرف کی نگرانی کی طرف ایسی مجرمانہ غفلت برتی ہے کہ ایسے قرضے شاذ و نادر ہی نفع بخش ثابت ہوئے ہیں کھیتی کی ابتدائی ضرورت کی جو چیزیں انتہائی احتیاج کے وقت یہ فراہم کرتے ہیں وہ اس قدر ناقص اور ناکافی مقدار میں ہوتی ہیں کہ ان سے کاشتکار پنپتا نہیں بلکہ سسکتا رہتا ہے۔ جو قرض یہ دیتے ہیں اس سے روز بدلتوی ہو جاتا ہے ختم نہیں ہوتا۔ ہل، بیل، بیج، آبپاشی، مزدور، خوراک جب خراب ہوتے ہیں تو کھیتی کا کام خراب رہتا ہے۔ جب معاملہ چکانے کے لئے نہیں بلکہ ٹالنے کے لئے زمیندار کے کارندوں، پٹواریوں، پٹروالوں، قرق امینوں اور عدالت کے چپراسیوں، منشیوں، پیش کاروں کو رشوت دی جاتی ہے تو قضیہ پاک نہیں ہوتا بلکہ آیندہ اور زیادہ افسوسناک شکل میں رونما ہوتا ہے۔ بنیا یہ جانتا ہے لیکن اسے قرض دار کی زندگی سے مطلب نہیں وہ اپنے روپیہ کی زندگی چاہتا ہے۔ وہ دور کی نہیں سوچتا، صرف قریب کے نفع پر اس کی نظر ہوتی ہے۔ وہ یہ نہیں دیکھتا کہ کاشتکار کا اعتبار ایک ذراسی توجہ سے آیندہ کتنا بڑھ سکتا ہے۔ وہ اس کے موجودہ اعتبار پر نظر کرتا ہے اور صرف اتنا روپیہ اسے قرض دیتا ہے جو اس کی کھڑی کھیتی پر قبضہ کرنے کے بعد وصول ہو سکتا ہے یا جس سے اس کی زمین پر قانونی حق حاصل کیا جا سکتا ہے اس کے دل میں کبھی یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ زمین سے بے دخل ہونے کے بعد زمیندار کا کیا انجام ہوگا، کن بیماریوں، تباہیوں اور ذلتوں کا اسے سامنا کرنا پڑے گا۔ اس کے نفس کی پرورش صرف اس خبر سے ہوتی ہے کہ تحصیل میں داخل خارج کی کارروائی اس کے حق میں ہو گئی ہے۔

برطانوی حکومت اس داغ کو اپنی پیشانی سے کبھی نہیں مٹا سکتی کہ جس طبقہ نے اس کے عہد

حکومت میں فروغ پایا ہے وہ ساہوکاروں اور تاجروں کا طبقہ ہے جو طرزِ تمدن، معاشرت، تہذیب، سیرت، طریقہ آداب و معاملات، اس کے زمانے میں سرسبز ہوئے ہیں وہ بنیوں کے ہیں۔ ہمدردی، مروت، فیاضی، احسان شناسی، مہماں نوازی، غربا پروری، استغنا، نیت کی سیری، معاملہ کی صفائی، کھلی دوستی، کھلی دشمنی، وفاداری، دلیری، اور سرفروشی، سب لنگوٹی باندھنے والے ادنیٰ لوگوں میں پیچ کر رہ گیا ہے ہیں اور امرا اور خوشحال لوگوں میں ان کی جگہ لالچ، زرپرستی، کنجوسی، بدمعاملگی، سازش، ریاکاری، جعلسازی، حق تلفی، خوشامد، رشوت اور مقدمہ بازی وغیرہ کی مذموم عادتیں پیدا ہو رہی ہیں۔

کبھی نہیں کہا جا سکتا کہ مؤخرالذکر خصائل دولت کے پیدا کرنے کے لئے ناگزیر ہیں۔ یہ خصوصیتیں دولت کے پیدا کرنے کے لئے نہیں بلکہ دولت پر ناجائز طور پر قبضہ کرنے کے لئے ضروری ہیں۔ جو طبقہ ان پر عمل کر کے فائدہ اٹھا رہا ہے اس کے دل میں ملک کے عام وسائل دولت بڑھانے اور آبادی کے لئے اچھی جگہیں زیادہ کرنے کا اس قدر خیال نہیں ہے جتنا دوسرے کی جگہ چھین کر خود اس پر قبضہ کرنے کا ہے۔ ان تدبیروں سے ملکوں اور قوموں کی آمدنیوں میں اضافہ نہیں ہوتا۔ یہ غیر تندرست اور افسوسناک صورت حال ہے اور یہ سب بنیا ذہنیت کا طفیل ہے جو برطانوی حکومت کے سایہ عاطفت میں پھلی اور پھولی ہے۔ برطانیہ کے قانون اور ضابطہ ہائے دیوانی، قانون معاہدہ، قانون تمادی، قانون حق آسائش اور قانون دادرسی خاص وغیرہ سب کے سب اس قدر پیچیدہ ہیں[1]۔ ان میں اس قدر غیر ضروری لچک ہے، دروغ گوئی، جعلسازی اور فریب کے سرسبز ہونے کے اس قدر امکانات ہیں۔ وکیلوں اور دیگر درمیانی آدمیوں کی اس قدر ضرورت ہے اور عدالت پر بنیا ذات کے حاکموں یا ان کے حامیوں کا اس طرح قبضہ ہے کہ جاہل، ایمان دار، دغا فریب سے ناواقف، بھولے بھالے مفلس مدعا علیہ کو یہاں اکثر مایوسی اور ناکامی ہوتی ہے اور حق و انصاف کے سب دروازے اسے بند نظر آتے ہیں۔ اسے مجبوراً تلخی و محرومی کی زندگی گذارنا پڑتی ہے۔ اضافۂ دولت کے تمام محرکات اور زندگی کے تمام پاکیزہ جذبات

---

[1] اس سلسلہ میں دلچسپ مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو Thorburn: Musalmans and Moneylenders. صفحہ ۱۱۲ تا ۱۳۰ اور ۱۴۶ تا ۱۹۵ -

اس کے دل سے محو ہو جاتے ہیں۔ اور وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ اپنی اور اپنے بال بچوں کی چند روزہ مصیبت کی زندگی جن شرایط پر بھی ممکن ہو سکے ختم کر کے اس دنیا سے رخصت ہو جائے۔

مندرجہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ بنیے کی طاقت ہماری سوسائٹی کے لئے کس قدر سخت عذاب بن گئی ہے۔ جو لوگ بنیے کی خدمات شمار کرا کر اس کے ناگزیر ہونے کا درس دیتے ہیں وہ محض سطحی نگاہ سے عارضی فایدوں پر نظر کرتے ہیں۔ وہ اس پر غور نہیں کرتے کہ بنیے کے چشمۂ دولت سے نکلے ہوئے جوعے کاشتکار کے مضمحل جسم میں قدرتی طاقت و توانائی پیدا نہیں کرتے بلکہ محض وقتی آثار حیات پیدا کرتے ہیں اور حقیقت میں کاشتکار روز بروز دیوالیہ کے قریب تر ہوتا جا رہا ہے۔ بنیا ہمارے لئے لازمی ضرورت کی چیز نہیں ہے۔ ہم بنیے کے بغیر اپنا کام چلا سکتے ہیں۔

اس لئے مستقبل کے قانون ساز کو جو کام کرنا ہے وہ یہ ہے کہ اس جونک کی طاقت کو جس قدر بھی کم کر سکتا ہے کرے۔ ہمیں اپنے قوانین، ضابطوں اور عدالت کے عہدہ داروں میں بنیادی رد و بدل اور ترمیم و تنسیخ کی ضرورت ہے تاکہ مظلوم دولت آفریں طبقوں کی حفاظت اور ان کے ساتھ انصاف ہو سکے۔ وہ زندگی کا لطف محسوس کریں، ان کے محرکات عمل میں تیزی ہو، ان میں کام کا ولولہ اور عمل کا جوش پیدا ہو۔

مگر اس قسم کی تمام اصلاحی تجاویز پر غور کرتے ہوئے ہمیں اس حقیقت کو کبھی فراموش نہ کرنا چاہئے کہ ہندوستان کا اصلی معاشی مسئلہ فی الحقیقت تقسیم دولت سے اس قدر متعلق نہیں ہے جتنا پیداوار دولت سے ہے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا ہے ہماری زرعی آبادی کی فی کس سالانہ آمدنی صرف ۳۰ روپیہ ہے جو ہماری ابتدائی ضروریات غذا کو بھی پورا نہیں کر سکتی۔ جب تک اس آمدنی میں اضافہ نہ ہو تقسیم دولت کی کوئی اصلاح شدہ صورت موجودہ حالت کو بہتر نہیں کر سکتی۔

مقدار دولت میں اضافہ کے لئے حکومت کو غور و فکر کے بعد منظم کوشش شروع کرنا چاہئے۔ عام کساد بازاری اور زرعی پیداوار کی موجودہ عالمگیر رفتار نے معاملات کو بہت نازک بنا دیا ہے۔ ہمارے موجودہ نظام دولت آفرینی میں ایک بنیادی انقلاب کی ضرورت ہے جس میں سب سے زیادہ توجہ

صنعتی ترقی کی طرف کرنا چاہئے۔ ہمارے یہاں زرعی آبادی عرصہ سے زراعت کی ضرورت سے زیادہ ہے۔ ان بے کار لوگوں کے لئے ہمیں ایسے کام تلاش کرنا ہیں جس کے معاوضہ میں زراعت پیشہ آبادی انھیں غذا فراہم کرسکے۔ انھیں کپڑے، جوتے، مکان، سڑکیں، نہریں، پل، بجلی کی طاقت اور دیگر ضرورت اور آرام کی چیزیں زراعت پیشہ آبادی کے لئے اور اپنے لئے مہیا کرنا چاہئیں تاکہ قوم کا معیار حیات بلند ہوسکے۔ زراعتی تعلیم، ترقی دادہ آلات، عمدہ بیج، عمدہ بیل، عمدہ کھاد، نئی چیزوں کی کاشت اور بڑے رقبہ اراضی پر کام کو پھیلا کر، زرعی پیداوار میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ ان سب کاموں کے لئے خود گورنمنٹ کو اقتدار اور روپیہ مہیا کرنا چاہئے اور ملک کے کسی حصہ آبادی پر اعتماد کرکے اسے غیر معمولی طاقت حاصل کرنے اور آبادی کی ضرورتوں سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا موقع نہ دینا چاہئے۔ حکومت اس کام کو کس طرح اختیار کرسکتی ہے اور کون سی اصلاحی تجاویز اس کے لئے ممکن العمل ہیں اس کی بابت ہم جامعہ کی کسی آئندہ اشاعت میں اپنے خیالات کا اظہار کریں گے۔

ایوانِ اعلیٰ

دنیا کی بیشتر جمہوریتیں اپنی مجالس آئین ساز کے دو ایوان رکھتی ہیں، ایک تو بالعموم انتخاب کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ آبادی کی نمایندگی کرتا ہے، اور اسے عام طور پر ایوان اول یا ایوان ادنیٰ کہتے ہیں، دوسرا ایوان جو ایوان ثانی یا اعلیٰ کہلاتا ہے وراثت، نامزدگی یا کسی خاص طریقۂ انتخاب سے تشکیل پاتا ہے۔ یہ طریقۂ انتخاب ایوان اول کے طریقۂ انتخاب سے مختلف ہوتا ہے اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس میں کسی خاص مفاد کی نمایندگی ہو یا کوئی محدود طبقہ ہی رائے دے سکے۔ اس اجمال کی تفصیل کا اندازہ لگانے کے لیے، مختلف اعلیٰ ایوانوں کی تشکیل کا مطالعہ لازمی ہے۔

لیکن اس سے قبل کہ مختلف اعلیٰ ایوانوں کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے یہ ضروری ہے کہ ان کے متعلق چند امور بیان کر دیے جائیں۔ اباسیئے[۱] جو انقلاب فرانس کے زمانہ میں قانونِ دستور میں بڑی مہارت رکھتا تھا ایوان اعلیٰ کی ضرورت سے انکاری تھا۔ اس کا مقولہ تھا "اگر ایوان ثانی ایوان اول سے اختلاف کرے تو وہ مفاد عامہ کے خلاف ہے، اور اگر اتفاق کرے تو پھر اس کی ضرورت کیا ہے؟" اس خیال میں اباسیئے کے ہم خیال اب تک موجود ہیں، چنانچہ جب ہندوستان میں ایوان[۲] ثانی کی تشکیل کی بحث چھڑی تو اخبار لیڈر (الٰہ آباد) نے ایک مقالہ افتتاحیہ لکھا جس میں اس نے کہا کہ "ایوان ہائے اعلیٰ کی تاریخ دنیا میں حوصلہ افزا نہیں ہے۔" چنانچہ اسی کا اثر معلوم ہوتا ہے کہ مشرقی ممالک میں ایران و ترکیہ کی مجالس آئین ساز صرف ایک ہی ایوان پر مشتمل ہیں۔ اس کا شاید ایک سبب یہ ہے کہ کسی ایوان ثانی کی تشکیل آسان نہیں ہے۔ ایوان اول کی تشکیل کے لئے ایک عام فہم

---

۱ Abbe Sieyes.

۲ کونسل آف اسٹیٹ۔

اور آسان طریقہ موجود ہے، آبادی کے اعتبار سے ایوان میں نشستوں کی تعداد مقرر کرلی، حلقہ ہائے انتخاب کو جہاں تک ممکن ہوا آبادی کے لحاظ سے تقسیم کر دیا اور انتخاب کا کوئی ایسا طریقہ جو مقبول عام ہو مقرر کر دیا۔ اگر ضرورت ہوئی تو خاص جماعتوں کی نمایندگی کا کوئی انتظام کر لیا' اور اگر ان امور پر اتفاق ہو گیا تو ایوان اول کی تشکیل ہو گئی' لیکن ایوان ثانی کی تشکیل میں بہت سے امور کو مد نظر رکھنا پڑتا ہے۔ کسی نئے ایوان کی تشکیل میں وراثت کا اصول تو رکھا ہی نہیں جا سکتا اس لئے کہ یہ زمانہ ایسا ہے جس میں وراثت کے طریقے کو رواج دینا تو درکنار قائم رکھنا بھی دشوار ہے' اب اگر نامزدگی کا اصول رکھا جائے تو نامزدگی کس اصول پر ہو؟ کون کرے؟ اس کی کیا ضمانت ہو کہ نامزدگی صحیح طریقہ پر عمل میں آئے گی؟ اور پھر ان تمام سوالات سے بڑھ کر یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ نامزدگی کا اصول بھی مناسب ہے؟ اگر وراثت و نامزدگی دونوں کو چھوڑ دیا جائے تو پھر انتخاب کے طریقہ کا تعین بھی چنداں آسان نہیں ہے۔ وفاقی حکومتوں میں تو ایک صورت یہ ممکن ہے کہ مقامی حکومتوں کی نمایندگی ہو' اگرچہ یہ طریقہ بھی اس قدر آسان نہیں ہے جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے' لیکن جو حکومتیں وفاقی نہیں ہیں وہ کیا کریں؟ ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ پر فوقیت کیونکر دیں؟ کیا رائے دہندوں کے لئے ایک اعلیٰ مالی معیار مقرر کر دیں؟ اس طرح سرمایہ داروں کی قوت اور بھی زیادہ ہو جائے گی اور دنیا کا رجحان اس قوت کو گھٹانے کی طرف ہے۔ اگر کوئی علمی معیار مقرر ہو تو اسے اگر بہت اعلیٰ بنائے دیتے ہیں تو ایک بہت ہی چھوٹے طبقہ کے ہاتھ میں زمام حکومت آجائے گی' اگر ادنیٰ یا اوسط درجہ کا رکھتے ہیں تو تعلیم یافتہ ممالک میں تقریباً وہی رائے دہندے تھوڑے بہت فرق کے ساتھ رائے دے سکیں گے' ایسی حالت میں دوسرے ایوان کی کیا ضرورت ہے؟ ان ہی مشکلات کی بنا پر گولڈون اسمتھ کا قول ہے کہ "ایک موثر ایوان ثانی کی تشکیل انسان کی عقل سے بعید ہے۔"

لیکن اس کے باوجود دنیا کی بیشتر حکومتوں میں دو ایوان موجود ہیں۔ اگر برطانیہ کو قدامت پرست کہہ کر چھوڑ بھی دیا جائے تو فرانس پر قدامت پرستی کا الزام کون لگا سکتا ہے؟ ریاستہائے متحدہ امریکہ تو ایک بالکل نئی قوم ہے' اس نے دو ایوانوں کو نہ صرف قائم رکھا ہے بلکہ اپنے دوسرے ایوان کو خاصی

قوت بھی دے رکھی ہے۔ جنگ کے بعد جو ریاستیں قائم ہوئیں ان میں سے پولینڈ، زیکوسلاواکیا اور آسٹریا میں دو ایوان قائم ہیں، سلطنت برطانیہ کے ماتحت جو نئی اقوام خود مختار حکومتیں رکھتی ہیں انھوں نے بھی دو ایوان قائم رکھے ہیں، کناڈا، جنوبی افریقہ اور آسٹریلیا سب اسی راستہ پر گامزن ہیں، ہندوستان کی قسمت کا آخری فیصلہ بارگاہ ایزدی سے کچھ بھی ہو لیکن فی الحال دو ایوان حکومت قائم ہیں اور اس کے موجود رہنے کے آثار بھی پائے جاتے ہیں۔ اس حالت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دنیا کو ایوان ہائے ثانی میں کیا کشش نظر آتی ہے؟

ایوان ہائے ثانی کے طرفدار چند امور بیان کرتے ہیں جنھیں نظر انداز کرنا محال ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عوام میں وقتی جوش اس شدت سے پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اونچ نیچ نہیں سمجھتے اور ان کی نظر دور رس نہیں ہوتی، عوام کی کوتاہ بینی کا علاج کرنے کے لئے ضروری ہے کہ خواص کی ایک جماعت ایسی ہو جو بے لوثی اور ٹھنڈے دل سے ہر مسئلہ پر غور کر سکے اور کم از کم یہ طاقت رکھتی ہو کہ وقتی جوش کے ماتحت کوئی کام نہ ہونے دے۔ اس طرح کے دو ایوان ہوتے ہیں تو اگر پہلا ایوان جوش کی حالت میں کوئی مسودہ قانون منظور کر دے اور اس میں بعض جزئیات رہ جائیں تو دوسرے ایوان میں اس پر بحث ہو جاتی بہتر ہوتی ہے، اور اس طرح کوئی قانون تعجیل و کوتاہ اندیشی کی وجہ سے خراب نہیں ہوتا۔ ایوان ہائے اول پر جمہور کے جذبات کا اس قدر اثر ہوتا ہے کہ ان کی حالت ایک مدہوش انسان جیسی ہوتی ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے فیصلوں پر کوئی اور قوت نظر ثانی کرے۔ ان تمام امور سے زیادہ بجا طور پر اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ اگر ایک ہی مجلس کو سیادت کی تمام تر قوت دے دی جائے تو اس کا امکان ہے کہ وہ اپنی قوت کا صحیح استعمال نہ کرے[1] (جس کی مثال کرامویل کے عہد حکومت میں ملتی ہے، اس زمانہ میں دار الامراء عالم وجود میں نہ تھا اور دار العوام کا ایک حصہ تمام قوت اپنے ہاتھ میں لے آیا تھا۔) اس لئے ضروری ہے کہ کوئی قوت تو ایسی ہو جو اس کی روک تھام کر سکے۔ تجربہ کی بنا پر یہ تمام اسباب بہت اہم

---

[1] مجلس ملیہ عظمیٰ ترکیہ کے بعض کارنامے اس ذیل میں آتے ہیں۔

ثابت ہوچکے ہیں اور ان سے قطع نظر کرنا ممکن نہیں ہے لیکن ایوان ہائے اعلیٰ کی ضرورت کو سمجھنے کے لئے بعض ممالک کے ثانوی ایوانوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس چھوٹے سے مضمون میں زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں ہے لہٰذا چند اہم ممالک کے ایوان ہائے اعلیٰ پر مجملاً بحث درج ذیل ہے۔

دارالامراء برطانیہ یہاں دو ایوانی حکومت تاریخی حالات کا نتیجہ ہے، یورپ میں تمام آبادی کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جاتا تھا، عوام، امراء اور مذہبی پیشوا۔ ابتدا میں انگلستان میں ان تینوں کی نمائندگی علیحدہ علیحدہ عمل میں آئی اور اس وقت تک ان تینوں طبقوں کو من حیث الجماعت نمائندگی حاصل ہے، اس امر کی امید ہوسکتی تھی کہ انگلستان میں شاید سہ ایوانی حکومت قائم ہوجائے یا تمام طبقے یکجا ہوکر ایک ہی ایوان مقرر کریں لیکن بعض تدریجی قوتوں کے سبب سے جن کا ذکر موجب طوالت ہوگا مذہبی پیشواؤں نے پارلیمنٹ میں شرکت پسند نہ کی، اعلیٰ طبقہ مذہبی پیشواؤں کا اس وجہ سے کہ وہ بڑے زمینداروں کی حیثیت بھی رکھتا تھا دارالامراء میں مجبوری شریک رہا اور چونکہ انگلستان میں امراء اپنی شخصی حیثیت سے امیر ہوتے ہیں اور اس وقت بھی ہوتے تھے اور ان کے خاندان کو یورپ کے براعظم کی طرح امارت کی مراعات حاصل نہ تھیں لہٰذا امراء کی اولاد عوام میں شامل ہوتی رہتی تھی اور چونکہ وہ اپنی دولت اور اپنے مقامی اثر کے سبب سے آسانی سے منتخب ہوجاتے تھے لہٰذا دارالعوام کبھی ضعیف نہ ہونے پایا اور دارالامراء کو ایسا غلبہ یا تفوق حاصل نہ ہوسکا کہ دارالعوام کا وجود خطرہ میں پڑ جاتا۔ اس لئے دونوں ایوانوں کا وجود قائم رہا اور کسی ایوان کی اہمیت میں فرق نہ آیا۔

موجودہ زمانہ میں دارالامراء میں کل ارکان ۷۴۲ ہیں [1] (اس سے بڑا کوئی ایوان ثانی نہیں ہے۔) ان ارکان کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

(۱) شہزادگان خاندان شاہی جو سلطنت برطانیہ کے امیر ہونے کی حیثیت سے رکن ہیں۔ ان کا حق نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا ہے۔

---

[1] یہ اعداد ۱۹۴۲ء کے ہیں۔ کوئی اہم تبدیلی اب تک واقع نہیں ہوئی ہے۔

(۲) برطانیہ عظمیٰ و سلطنت متحدہ کے دنیا دار امیر (بحق وراثت) ۶۶۶

(۳) مذہبی امیر (دو اسقف اعظم اور باقی اسقف) ۲۶

(۴) امرائے اسکاٹ لینڈ کے نمایندے ۱۶

(۵) امرائے آئرلینڈ کے نمایندے ۲۶

(۶) امرائے قانون برائے سماعت مقدمات ۹

اس طرح پہلے دو طبقہ کے ارکان کے علاوہ جو بحق وراثت دارالامراء کے رکن ہیں، ۷۳ ارکان وراثت کی بنا پر رکن نہیں ہیں۔ ۲۴ اسقف دارالامراء کے رکن اس طرح ہوتے ہیں کہ تمام اسقفوں میں سے زیادہ پرانے علی الترتیب دارالامراء کے رکن ہوتے ہیں۔ قانون اتحاد (۱۷۰۷ء) کے ماتحت اسکاٹ لینڈ کے امرا اپنے ۱۶ نمایندے منتخب کرتے ہیں۔ اس وقت ان امرا کی کل تعداد ۳۲ ہے۔ اب کسی شخص کو اسکاٹ لینڈ کا امیر نہیں بنایا جاتا، لہٰذا ان کی تعداد کم ہو رہی ہے حتیٰ کہ ممکن ہے کہ صرف ۱۶ ہی اس قسم کے امیر باقی رہ جائیں۔ اب جسے امیر بنایا جاتا ہے اسے سلطنت متحدہ کا امیر بنایا جاتا ہے۔ آئرلینڈ کے جدید دستور کے نفاذ کے بعد آئرلینڈ کے امرا کی حیثیت عجیب ہو گئی ہے لیکن اس کا حل یہ سوچا گیا ہے کہ جب موجودہ امرا کی جگہ خالی ہو گی تو مزید انتخاب عمل میں نہیں آئے گا۔ شمالی آئرلینڈ جو اب تک جدید دستور کے ماتحت نہیں ہے اس کے لئے کوئی صورت نکالی جائے گی۔ چونکہ دارالامراء عدالت کی حیثیت بھی رکھتا ہے اس لئے ۹ مشہور قانون دانوں کو اس کا رکن بنا دیا جاتا ہے۔ یہ اپنی زندگی بھر رکن رہتے ہیں لیکن ان کا حق وراثتاً منتقل نہیں ہوتا۔ وراثت کے حق سے جو ارکان موجود ہیں ان میں سے زیادہ سے زیادہ ہو ایسے ہیں جن کا خاندان قرون وسطیٰ سے درجہ امارت رکھتا ہو، بیشتر بعد میں امیر بنائے گئے ہیں۔ سنہ ۱۷۱۹ء و سنہ ۱۷۲۰ء میں ارل آف سنڈرلینڈ نے ایک مسودۂ قانون پیش کیا جس کا مقصد یہ تھا کہ نئے امرا کی تعداد محدود کر دی جائے لیکن یہ کوشش ناکام رہی۔ اس کے دو فائدے ہوتے، ایک تو موجودہ زمانے میں ہر ایسے شخص کو جس نے ادبی، سیاسی، صنعتی، علمی، فنی یا تجارتی میدان میں خاص قابلیت دکھائی ہو امارت کا درجہ دے دیا جاتا ہے جس سے دارالامراء میں قوم کے بہترین دماغ کسی نہ کسی حد تک موجود رہتے ہیں اور

دوسرا یہ کہ اگر دارالعوام اور دارالامراء میں ایسا شدید اختلاف ہو جائے کہ جس کے دور نہ ہونے سے شدید سیاسی خرابیوں کا خوف ہو تو بادشاہ کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ جدید خیال کے اتنے نئے امیر بنادے کہ وہ جمہور کی رائے کے مطابق رائے دیں۔ اس قسم کے موقعے ۱۸۳۲ء سے اب تک دو مرتبہ آچکے ہیں، ایک تو مسودۂ قانون اصلاحات ۱۸۳۲ء کے پیش ہونے کے وقت اور دوسرا ۱۹۱۱ء میں جب ایک اور اہم اصلاح عمل میں آئی۔ دونوں مواقع پر نئے امیر بنانے کی نوبت نہ آئی اور محض تخت کے ایک اشارہ سے کام چل گیا۔

دارالامراء کے اختیارات دو قسم کے ہیں، ایک تو سیاسی اور دوسرے عدالتی۔ اوپر یہ ذکر آچکا ہے کہ دارالامراء بعض امور میں عدالت کا کام بھی انجام دیتا ہے۔ عدالت ابتدائی کی حیثیت سے تو دارالامراء کے اختیارات بہت مختلف فیہ ہیں۔ اسے حق ہے کہ اپنے ارکان کو غداری و بغاوت کے سلسلہ میں ماخوذ کریں اور پھر ان کے مقدمہ کی سماعت کریں۔ اسی طرح اگر دارالعوام کسی شخص پر سیاسی مقدمہ چلانا چاہے تو اس مقدمہ کی سماعت دارالامراء کرتا ہے۔ اس کے علاوہ ابتدائی عدالت کی حیثیت سے وہ جو حقوق طلب کرتا ہے دارالعوام ان سے انکاری ہے۔ اول الذکر دونوں حقوق بھی اب محض رسمی ہیں اس لئے کہ سیاسی ناکامی کو جرم نہیں سمجھا جاتا اور یہ سزا کافی سمجھی جاتی ہے کہ ایسے شخص کو عہدہ سے علیحدہ کر دیا جائے اور اگر جرم میں اخلاقی یا قانونی شائبہ بھی موجود ہو تو اس کے لئے معمولی عدالتیں کافی سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن عدالت اعلیٰ کی حیثیت سے دارالامراء کے اختیارات اب تک قائم ہیں۔ اس ایوان سے بڑی عدالت برطانیہ عظمیٰ میں نہیں ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ حق بھی محض رسمی ہے اس لئے کہ اگرچہ ہر امیر کو رائے دینے کا حق حاصل ہے اور تمام فیصلے کثرت رائے سے ہوتے ہیں لیکن عدالت کی حیثیت سے جب اجلاس ہوتا ہے تو محض قانونی امراء رائے دیتے ہیں اور دوسرے ارکان رائے نہیں دیتے۔ اس امر کو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ دارالامراء یہ کام بہت اچھی طرح انجام دیتا ہے لیکن سیاسی اعتبار سے دارالامراء کی اس حیثیت کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے۔ ایک مجلس قانون ساز کی حیثیت سے قانون پارلیمنٹ ۱۹۱۱ء سے قبل دارالامراء کو دارالعوام کے برابر ہی حقوق حاصل تھے، اس سے صرف یہ امر مستثنیٰ تھا کہ دارالامراء کو روایات کی بنا پر جدید محصول لگانے کا حق حاصل نہ تھا۔ یہ پابندی بھی رسم و روایات کی بنا پر تھی، قانون کی بنا پر نہ تھی۔ لیکن

اس رسم کی پابندی اس شدت سے ہوتی تھی کہ مالی مسودات قانون پر دارالامرا کو بہت کم قدرت حاصل تھی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ پارلیمنٹ کا اصلی منشا بادشاہ کے لئے روپیہ منظور کرنا تھا اور عوام کا بیان یہ تھا کہ جس روپیہ کو ہمیں ادا کرنا ہے اس کی منظوری بھی ہم سے ہی لینی چاہیے۔ دارالامرا نے یہ حق ایک طویل جدوجہد کے بعد چھوڑا لیکن یہاں اس دلچسپ جدوجہد کی تاریخ بیان کرنے کا موقع نہیں۔

قانون پارلیمنٹ (۱۹۱۱ء) نے دارالامرا کی حیثیت بہت کم کر دی۔ اب سیاسی معاملات میں بھی اگر دارالامرا کسی ایسے مسودۂ قانون کو جسے دارالعوام نے منظور کر لیا ہو نامنظور کر دے تو اس نامنظوری کا اثر صرف دو سال تک رہے گا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس مسودۂ قانون کو دارالعوام دو سال کے بعد دوبارہ منظور کرے تو وہ قانون دارالامرا کی منظوری کا محتاج نہیں رہتا۔ اس کے علاوہ اب قانوناً مالی مسودات میں ترمیم و تنسیخ کا حق بھی باقی نہیں لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دارالامرا ایک بے کار جماعت ہے۔ کسی قانون کو دو سال کے لئے روک دینا اس امر کا مرادف ہے کہ جب جذبات کا ہیجان کم ہو تو دارالعوام کو اپنے فیصلہ پر نظر ثانی پر مجبور کیا جائے۔ اس کے علاوہ معاملات پر صحیح رائے زنی تو دارالامرا کے مباحثوں میں ہی ہوتی ہے۔ دارالعوام میں مباحثوں کے نتائج پر وزارتوں کے درہم برہم ہونے کا امکان ہوتا ہے اس لئے وہاں رائیں جتھے بندی کے ساتھ دی جاتی ہیں اور تقریریں عام طور پر ملک میں اشاعت اور اثر پیدا کرنے کے لئے کی جاتی ہیں۔ اس کے مقابلہ میں دارالامرا میں بحث زیادہ مؤثر ہوتی ہے اور رائیں بڑی حد تک بحث کی خرابی و خوبی پر منحصر ہوتی ہیں۔ ایسے امور جو فریق بندی کی زد سے باہر ہوتے ہیں دارالامرا میں بہتر نہج پر سلجھائے جاتے ہیں۔ چونکہ ایسے وزرا جن کی ہر دلعزیزی کا زمانہ ختم ہو چکتا ہے بیشتر امیر بنا دیئے جاتے ہیں اور وہ لوگ جو استعماری نظام یا کسی خاص شعبۂ حکومت میں تفوق حاصل کر چکتے ہیں اس کے رکن ہوتے ہیں لہٰذا ان کی رائے بہت صائب ہوتی ہے۔

ان خوبیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے بہت سے سیاسئین کو اس امر کا افسوس ہے کہ دارالامرا اس سے زیادہ کامیاب نہیں ہے۔ اس لئے اس میں اصلاح کی مختلف تجاویز عرصہ سے زیر غور رہی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ وراثت کی بنا پر کسی کو رکن بننے کی اجازت نہ ہو۔ لیکن ان امور کا تعلق

مستقبل سے ہے اور اس لئے فی الحال ان پر بحث قبل از وقت ہوگی۔

سینیٹ، ریاستہائے متحدہ امریکہ دنیا کا قوی ترین اور سب میں اچھا کام کرنے والا ایوان ثانی ریاستہائے متحدہ امریکہ کا سینیٹ ہے۔ اس میں ۹۶ ارکان ہیں۔ ریاستہائے متحدہ ایک وفاقی دولت ہے، ہر ریاست ۲ ارکان منتخب کرتی ہے۔ پہلے ان ارکان کو ہر ریاست کی مجلس آئین ساز منتخب کرتی تھی، اب ترمیم ۱۷ (۱۹۱۳ء) کے ماتحت ان کا انتخاب ریاست میں براہ راست رائے دہندے کرتے ہیں۔ شرائط یہ ہیں کہ امیدوار ۹ سال سے ملک کا باشندہ ہو، جو ریاست منتخب کرے اس میں رہتا ہو اور تیس سال سے کم کی عمر نہ ہو۔ ہر دو سال کے بعد ایک ثلث ارکان کا عہد رکنیت ختم ہو جاتا ہے اور ان کے لئے نیا انتخاب عمل میں آتا ہے، اس طرح سینیٹ ایک بار پوری طرح نہیں بدل سکتی۔ بقول میریٹ "ہر دو سال کے بعد سینیٹ کے ارکان بدلتے رہتے ہیں لیکن سینیٹ کا وجود مستقلاً قائم رہتا ہے"۔ اس ایوان کے قیام کا حقیقی سبب یہ تھا کہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے حقوق کی وفاق میں شریک ہونے کے بعد حفاظت ہو سکے۔ ہر ریاست کو سینیٹ میں برابر نمایندگی مل جانے کا یہ اثر ہوا کہ دار المندوبین میں جہاں آبادی کے تناسب سے براہ راست نمایندگی ہے عدم مساوات وفاق کے راستہ میں حائل نہ ہوئی۔ ریاستوں کو مطمئن کرنے کی غرض سے ہی سینیٹ کو اتنے اختیارات دئے گئے۔

اس کے فرائض و حقوق کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، اوّل قانون سازی، دوئم عدالتی، سوم انتظامی۔

قانون سازی میں اسے مالیات کے علاوہ دار المندوبین کے برابر ہی حقوق حاصل ہیں۔ اس حق کو نہایت آزادی کے ساتھ کام میں لایا جاتا ہے۔ مالی معاملات کے متعلق جو مسودات قانون ہوتے ہیں ان کی تحریک صرف دار المندوبین میں ہو سکتی ہے لیکن ترمیم و تنسیخ کا سینیٹ کو کامل حق حاصل ہے۔ دوسرے مسودات قانون کی تحریک دونوں ایوانوں میں یکساں طور پر ہو سکتی ہے اور چونکہ دار المندوبین اور وزارت میں وہ گہرا تعلق نہیں ہے جو انگلستان کی کابینہ اور دار العوام میں ہے لہذا مسودات کی تحریک دونوں مجالس میں یکساں آزادی کے ساتھ ہوتی ہے۔ جب تک کہ کوئی مسودۂ قانون بالکل ایک صورت

میں دونوں مجالس منظور نہ کرلیں اُسے صدر کے پاس منظوری کے لئے نہیں بھیجا جاسکتا۔ صدر کو اختیار ہے کہ وہ مسودہ قانون پھر کانگریس میں (جو دونوں ایوانوں کا مجموعہ ہے) بھیج دے۔ اگر دونوں ایوانوں میں دو ثلث رائیں مسودہ کے حق میں ہوں تو وہ قانون ہوجاتا ہے۔ اگر دونوں ایوانوں میں شدید اختلاف ہو تو دونوں کے صدر چند ارکان نامزد کردیتے ہیں اور یہ مشترک کمیٹی جو رپورٹ پیش کرتی ہے اسے بالعموم دونوں ایوان منظور کرلیتے ہیں۔

عدالتی حقوق میں افسروں پر سیاسی مقدمہ کی سماعت ہے۔ مقدمہ دائر کرنے کا حق دار المندوبین کو ہے۔ وفاقی ججوں کو علیحدہ کرنے کا بھی واحد ذریعہ اسی طرح سیاسی مقدمہ چلانا ہے۔ ایک مرتبہ ایک جج دیوانہ ہوگیا تھا' اس کی علیحدگی کے لئے یہی طریقہ استعمال کرنا پڑا' اس لئے کہ کوئی اور طریقہ نہیں ہے۔ امریکہ میں وفاقی عدالت کے مقابلہ میں سیاسی مقدموں کے لئے سینیٹ کو بہتر سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ اس کے اکثر رکن مشہور قانون داں بھی ہوتے ہیں اور یہ مناسب خیال کیا جاتا ہے کہ وفاقی عدالت کو سیاسی الجھنوں سے علیحدہ رکھا جائے۔

انتظامی معاملات میں سینیٹ کو دو خاص حقوق حاصل ہیں، تمام معاہدات کی تصدیق اور سفیروں' وفاقی عدالت کے ججوں اور دوسرے وفاقی عہدہ داروں اور وزرا کے تقرر کی منظوری۔ ان میں سے کابینہ کے وزرا کے تقرر کی منظوری ایک رسمی چیز ہے اس لئے کہ یہ وزرا صدر کے سامنے جوابدہ ہیں لہذا سینیٹ ان لوگوں کو منظور کرلیتی ہے جنھیں صدر نامزد کرے لیکن دوسرے عہدہ داروں کے تقرر میں سینیٹ اپنے اختیارات سے کام لیتی ہے۔ البتہ ریاستوں میں جو وفاقی عہدہ دار مقرر ہوتے ہیں انھیں سینیٹ ایک رسم کے ماتحت اسی ریاست کے نمائندوں کی سفارش پر مقرر کردیتی ہے۔ عہدوں کے متعلق سینیٹ کے اختیارات اہل نظر کی رائے میں پسندیدہ نہیں ہیں۔ وڈ رو ولسن (سابق صدر جمہوریہ) اور لارڈ برائس دونوں اس کا اثر برا سمجھتے ہیں۔

اس قدر زیادہ کام کو سینیٹ اس طرح انجام دیتی ہے کہ اس نے مختلف مباحث کے لئے الگ الگ کمیٹیاں بنا رکھی ہیں۔ تفصیلی کام ان کمیٹیوں میں انجام پاتا ہے اور سینیٹ کی رائے پر ان کمیٹیوں کا بہت

بڑا اثر پڑتا ہے۔

ہر ایوان ثانی کی طرح سینیٹ بھی دارالمندوبین کے بیجا جوش کی روک تھام کرتی رہتی ہے۔ چونکہ اس کی بنا انتخاب پر قائم ہے لہذا اس کی رائے کو ملک میں وقعت حاصل ہے۔ اس کے ارکان چھ سال کے لئے منتخب ہوتے ہیں لہذا ان کا تجربہ وسیع ہوتا ہے اور اس کے علاوہ دو ثلث ارکان ہمیشہ پرانے ہوتے ہیں لہذا ان کی رائے میں خامی نہیں ہوتی۔ انتخاب سخت ہوتا ہے اس لئے کہ یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ ایسی جماعت میں اچھے ارکان کو بھیجنا ضروری ہے۔ سینیٹ ہی کی وجہ سے امریکہ کی چھوٹی ریاستوں کو وفاق پر اعتماد ہوا۔

جرمن رائشس راٹ[1] | اس کے نمائندے جرمن وفاق کی ریاستوں کی حکومتیں منتخب کرتی ہیں۔ ان کی تعداد ہر ریاست کی وسعت پر منحصر ہے۔ یہ نمائندے عام طور پر سرکاری افسر ہوتے ہیں اور کسی ایک ریاست کے نمائندوں کو آپس میں اختلاف کی اجازت نہیں ہوتی۔ صرف پرشیا کے نمائندوں کی دو قسمیں ہیں۔ صوبوں کے نمائندے جن کی تعداد پرشیا کے تمام نمائندوں کی نصف ہے یہ آزادی سے رائے دے سکتے ہیں، باقی نصف نمائندے حکومت کے نامزد کردہ ہوتے ہیں۔ انھیں حکومت کی رائے کے مطابق رائے دینی پڑتی ہے۔ ارکان کی تعداد ۶۰ ہے، ان میں سے پرشیا کے ۲۷، بویریا کے ۱۱، سیکسنی کے ۷، ورٹمبرگ کے ۴، باڈن کے ۳، باقی میں سے تین کے دو دو، اور دس کے ایک ایک نمائندے ہیں۔

رائشس راٹ اور وزراء کے تعلقات کی وضاحت موجود ہے۔ وزراء کو حق ہے کہ مجلس میں آکر تقریر کریں اور اگر انھیں طلب کیا جائے تو ان کا فرض ہے کہ مجلس یا مجلس کی اس کمیٹی کے سامنے آکر جو انھیں طلب کرے جواب دیں۔ رائشس ٹاگ[2] (ایوان اول) میں کسی مسودۂ قانون کی تحریک سے قبل حکومت کو رائشس راٹ سے اجازت لینی ضروری ہے۔ اگر یہ اجازت نہ دی جائے تو بھی

---

[1] Reichsrat (Bundesrat.)

[2] Reichstag.

حکومت کو اختیار ہے کہ مسودہ کو پیش کر دے لیکن اسے تمام اسباب و وجوہ بیان کرنے ضروری ہیں۔ اگر حکومت کی مرضی کے خلاف رائشس راٹ کوئی مسودۂ قانون منظور کرے تو حکومت کا فرض ہے کہ اسے رائشس ٹاگ میں پیش کرے۔ اگر رائشس ٹاگ کا منظور کردہ مسودۂ قانون رائشس راٹ نامنظور کر دے اور حکومت اس کے باوجود مسودۂ قانون کی منظوری پر زور دے تو صدر جمہوریہ کی اجازت سے رائشس راٹ استفسار[۵۱] عامہ کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اگر صدر اجازت نہ دے تو مسودۂ قانون کالعدم ہو جاتا ہے۔ دستور اساسی کی ترمیموں کے لئے رائشس راٹ کی نامنظوری اب محض التوا کا حکم رکھتی ہے[۵۲]۔

سوئٹزرلینڈ کا اشٹینڈرٹ[۵۳] | اس کے ۴۴ ارکان ہیں۔ ہر صوبہ[۵۴] دو نمایندے منتخب کرتا ہے لیکن اس کے اور ایوان اول کے اختیارات میں کوئی امتیاز نہیں ہے۔

فرانسیسی سینیٹ | فرانس میں اس قدر انقلابات ہوئے ہیں کہ اس ملک کے دستور اساسی کا مطالعہ بہت مفید ہے لیکن یہاں ۱۸۷۵ء کے دستور اساسی کو ہی مدنظر رکھ کر بحث کی جائے گی اس لئے کہ اس وقت فرانس میں یہی دستور رائج ہے۔ اس دستور کی تفصیلات کو دو قوانین کے ذریعہ سے طے کیا گیا ہے جن میں سے ایک ۲ اگست ۱۸۷۵ء اور دوسرا ۹ دسمبر ۱۸۸۴ء کو منظور ہوا تھا۔ ان ہی تین قوانین کی رو سے موجودہ نظام حکومت قائم ہے۔ سینیٹ میں ۳۱۴ ارکان ہیں۔ ۱۸۸۴ء کے قانون کے مطابق اب تمام ارکان کا ۹ سال کے لئے انتخاب ہوتا ہے۔ ان میں ایک ثلث ہر تین سال کے بعد سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ ان کا انتخاب ہر صوبہ اور نوآبادی میں ایک ایوان[۵۵] رائے دہندگان کرتا ہے جس کا حلقہ بہت کم وسیع ہے۔ ان

---

[۵۱] Referendum.

[۵۲] یہ اطلاعات دستور اساسی ویمر پر منحصر ہیں۔

[۵۳] Ständeat.

[۵۴] Cantons.

[۵۵] Electoral College.

خاندانوں کے ارکان جو فرانس میں حکمران رہ چکے ہیں نمائندہ منتخب نہیں ہوسکتے ۔ سینیٹ اور ایوان مندوبین[۱] مل کر صدر کو منتخب کرتے ہیں جو ان کے سامنے محض قومی غداری کی حالت میں جوابدہ ہوتا ہے ۔ ایسی حالت میں ایوان مندوبین سیاسی مقدمہ چلا سکتا ہے جس کی سماعت سینیٹ کرے گی ۔ صدر صرف سینیٹ کی منظوری سے ایوان مندوبین کو منتشر کرسکتا ہے ۔ اس اختیار کی رو سے سینیٹ کو وزراء پر بہت اقتدار حاصل ہوجاتا ہے اس لئے کہ وہ ایوان مندوبین سے اختلاف کی صورت میں سینیٹ کے محتاج ہیں ۔ اعلان جنگ سے قبل دونوں ایوانوں کی منظوری لازمی ہے ۔ صلحناموں کی تصدیق بھی انھی کی مرضی سے ہوسکتی ہے ۔ صدر یا ایوان مندوبین کی تحریک پر سینیٹ کو سیاسی مقدموں کی سماعت کرنی پڑتی ہے ۔ مالی معاملات کے متعلق تمام مسودات قانون کی ایوان مندوبین میں تحریک ہونی چاہیئے ۔ باقی تمام امور میں اسے ایوان مندوبین کے مساوی حقوق حاصل ہیں ۔

اگر دستور اساسی کی ترمیم منظور ہو تو اس کی یہ صورت ہے کہ دونوں ایوان علیحدہ علیحدہ مطلق کثرت[۲] سے یہ منظور کریں کہ دستور اساسی میں ترمیم کی ضرورت ہے تو دونوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے ۔ اس مشترک اجلاس کو مجلس ملی کہا جاتا ہے اور اس کی مطلق کثرت سے ترمیم منظور ہوسکتی ہے ۔ یہ عام طور پر محسوس کیا جاتا ہے کہ سینیٹ اپنے کام کو نہایت ہوشمندی سے انجام دیتی ہے جس کی وجہ سے اسے ملک میں بہت اعتماد حاصل ہے ۔ ایوان مندوبین بعض اوقات ناقص مسودات اس امید میں منظور کردیتا ہے کہ سینیٹ اُسے درست کردے گی ۔

دیگر آزاد ممالک | دیگر آزاد ممالک میں بہت کم ثانوی ایوان قابل ذکر ہیں ۔ آسٹریا میں بیشتر جرمنی کی

---

[۱] Chamber of Deputies

[۲] Absolute Majority جس کی صورت یہ ہے کہ تجویز کے حق میں حاضرین کی نصف سے زیادہ تعداد ہو مثلاً ۱۰۰ ارکان میں سے ۴۰ موافق ، ۳۰ مخالف ، ۳۰ غیر جانبدار ہوں تو وہ منظور نہیں ہوسکتی ۔ اگر ۱۵ طرفدار ہوں تو منظور ہوسکتا ہے ۔

تقلید کی گئی ہے۔ ہنگری کے ایوان ثانی میں تقریباً ۳۸ امرار کے نمایندے، ۵۰ مقامی جماعتوں کے، ۴۴ ایوانہائے تجارت، علمی مجالس وغیرہ کے، چند مذہبی پیشوا و اعلیٰ حکام اور چند ایسے ارکان جنھیں صدر حکومت عمر بھر کے لئے نامزد کرتا ہے موجود ہیں۔

اطالوی سینیٹ میں شاہی خاندان کے شہزادوں کے علاوہ بادشاہ تمام عمر کے لئے ارکان نامزد کرتا ہے۔ تعداد مقرر نہیں ہے لیکن ۲۱ طبقے مخصوص ہیں جن میں سے ارکان نامزد ہو سکتے ہیں۔ ان طبقوں میں تمام علمی و سیاسی و قانونی امتیازات شامل ہیں۔

ناروے میں سٹارٹنگ[1] میں ۱۵۰ منتخب ارکان ہوتے ہیں۔ یہ اپنے ¼ ارکان منتخب کر کے لیگٹنگ[2] بناتی ہے بقیہ ارکان کی جماعت اوڈلسٹنگ[3] کہلاتی ہے۔ اگر لیگٹنگ کسی مسودۂ قانون کو نامنظور کر دے تو اوڈلسٹنگ اس پر دوبارہ غور کرنے پر مجبور ہے۔ اگر ایوان اولیٰ دوبارہ بھی اُسے منظور کرے تو تمام سٹارٹنگ کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور دو ثلث رائیں جس امر کی حمایت میں ہوں وہی منظور ہو جاتا ہے۔ لیگٹنگ اعلیٰ عدالت کے ساتھ مل کر رگسریٹ[4] بن جاتی ہے جو عمال حکومت، ارکان مجالس قانون ساز اور ججوں کے خلاف سیاسی مقدمات کی سماعت کرتی ہے۔

جاپان میں سینیٹ کو دارالمندوبین کے مساوی حقوق حاصل ہیں۔ اس کی تشکیل مندرجہ ذیل طریقہ سے ہوئی ہے (۱) افراد خاندان شاہی جس میں صرف بالغ مرد شامل ہیں ۱۹ (۲) شہزادے ۱۵ (۳) دیگر امرار ۱۸۱ (۴) شہنشاہ کے نامزد کردہ ۱۲۵ (یہ ارکان اعلیٰ وطنی یا علمی خدمات کی بنا پر نامزد ہوتے ہیں (۵) سائنس کی شاہی اکادمی ۴ (۶) ہر علاقہ کے ان شہریوں کے نمایندے جو

---

[1] Storting یعنی پارلیمنٹ۔

[2] Lagting.

[3] Odelsting.

[4] Rigsret.

سے زیادہ محاصل دیتے ہیں ۹۶ -

جنگ عظیم کے بعد جو آزاد ریاستیں قائم ہوئی ہیں ان میں سے کسی کا ایوان ثانی کوئی خصوصیت نہیں رکھتا لہذا ان کا تذکرہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔

نیم مختار مستعمرات برطانیہ | کناڈا میں سینیٹ کے ارکان ۹۶ ہیں جن میں بادشاہ اگر چاہے ۸ کا اضافہ کر سکتا ہے، یہ تعداد تمام صوبوں میں مساوی طور پر تقسیم ہے۔ ان ارکان کو گورنر جنرل مقرر کرتا ہے لیکن رسم یہ ہے کہ وہ اس معاملہ میں وزراء کی رائے کا پابند ہے۔ مالی معاملات کے متعلق مسودات قانون کی دارالعوام میں تحریک ہوتی ہے۔ ترمیم و تنسیخ کے حقوق کا آئین میں ذکر نہیں ہے لیکن عام طور پر سینیٹ ان حقوق سے کام نہیں لیتی۔ نامزد ہونے کی وجہ سے اس مجلس کو ملک میں ہر دلعزیزی یا وقعت حاصل نہیں ہے اور عام طور پر اسے وزراء کے زیر اثر سمجھا جاتا ہے۔

آسٹریلیا کی سینیٹ زیادہ کامیاب ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا انتخاب ہوتا ہے۔ اس وقت یہ جماعت ۳۶ ارکان پر مشتمل ہے جو مختلف ریاستوں کے نمائندے ہیں۔ دونوں ایوانوں کے ارکان کو منتخب کرنے والے وہی رائے دہندے ہیں اور دونوں کی رکنیت کے لئے یکساں شرائط ہیں۔ صرف فرق یہ ہے کہ سینیٹ کے ارکان چھ سال کے لئے منتخب ہوتے ہیں اور نصف ارکان ہر تین سال کے بعد سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں ایوان مندوبین کا انتخاب تین سال کے لئے عمل میں آتا ہے اور وہ ایک ساتھ سبکدوش ہوتے ہیں۔ سینیٹ میں اگر کوئی جگہ خالی ہوتی ہے تو ریاست کی مجلس مقننہ کے ایوانوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور انتخاب سے اس جگہ کو پُر کر لیا جاتا ہے۔ مالی معاملات کے علاوہ دونوں ایوانوں کو یکساں حقوق حاصل ہیں۔ مالی مسودات قانون کی تحریک پہلے ایوان ادنیٰ میں ہونی چاہیے۔ ترمیم و تنسیخ کے متعلق نہایت پیچیدہ قواعد و ضوابط ہیں۔ اگر مسودات قانون کے سلسلہ میں اختلاف دور نہ ہو سکے تو دونوں ایوانوں کو منتشر کر دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد اگر دارالمندوبین پھر اسی مسودہ کو منظور کرے تو دونوں ایوانوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور جو فیصلہ مجرد کثرت رائے سے ہو وہی نافذ ہوتا ہے۔ دارالمندوبین کے ارکان کی تعداد سینیٹ کے ارکان سے دو چند ہے۔ لہذا اخیر میں ایوان ادنیٰ ہی

کی فتح رہتی ہے۔

جنوبی افریقہ میں سینیٹ کے ارکان کی تعداد ۴۰ ہے۔ ان میں سے ۸ کو گورنر جنرل اس غرض سے نامزد کرتا ہے کہ مشہور مدبر اور سیاست داں اس جماعت کے رکن ہو سکیں۔ باقی ہر صوبہ کی کونسل اور ایوان اول میں اس صوبہ کے نمایندے مل کر منتخب کرتے ہیں۔ مالی مسودات قانون کو سینٹ نامنظور کر سکتی ہے لیکن اس میں ترمیم نہیں کر سکتی۔ اگر ایوان مجلس[ل] میں کوئی مسودہ قانون دو بار منظور ہو چکا ہے اور سینیٹ اسے دو بار نامنظور کر چکی ہے تو دونوں ایوانوں کا مشترک اجلاس ہوتا ہے اور اس کا فیصلہ پارلیمنٹ کا فیصلہ سمجھا جاتا ہے۔ مالی مسودات قانون کو پہلی ہی مرتبہ مشترک نشست میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستان اگرچہ نیم مختار ملک نہیں ہے تاہم یہاں بھی ایوان ثانی موجود ہے جس کا انتخاب ملک کا زیادہ دولت مند طبقہ کرتا ہے اور اس ایوان کو مجلس قانون ساز کے مساوی حقوق حاصل ہیں۔ بجٹ پر البتہ پہلے مجلس قانون ساز میں بحث ہوتی ہے۔ یہاں چونکہ مجالس قانون ساز کے فیصلے ناطق نہیں ہوتے لہذا انھیں چنداں اہمیت حاصل نہیں ہے۔ آیندہ چونکہ ہندوستان میں وفاقی حکومت کے قیام کی علامات پائی جاتی ہیں لہذا یہاں بھی غالباً ایوان ثانی کی ضرورت ہوگی جس میں غالباً صوبہ وار نمایندگی ہوگی۔

ان چند اعلیٰ ایوانوں کے تذکرہ سے ظاہر ہوا ہوگا کہ وفاقی حکومتوں میں ایوانہائے اعلیٰ کی زیادہ ضرورت ہے، غیر وفاقی حکومتوں میں بھی اگر ایوان اعلیٰ کی تشکیل مناسب ہو تو وہ بہت اچھا کام کر سکتا ہے۔ عام طور پر مالی معاملات میں ایوان اول کو زیادہ اقتدار ہوتا ہے۔ خاص علمی و وطنی خدمات کے صلہ میں ایوان ثانی کی رکنیت کا فخر محض خطابات کے عطیہ سے بہتر ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ بہتر یہ ہے کہ ایوان کے بیشتر ارکان کا انتخاب ہو۔ طریقۂ انتخاب ایسا ہونا چاہیے کہ جغرافیائی و قومی خصوصیات کی وافر نمایندگی ہو سکے۔ اگر ایوان ثانی و ایوان اول کو یکساں بنا دیا گیا تو وہ چنداں مفید نہیں ہوتا۔

ل House of Assembly.

علم السیاست میں پیشہ ورنمایندگی[1] پر بہت زور دیا جاتا ہے یعنی چونکہ ایک شخص کی مختلف حیثیتیں ہوتی ہیں لہذا وہ ہر حیثیت سے نمایندوں کا انتخاب کرے، مثلاً میں اگر استاد مصنف اور زمیندار ہوں تو میں تینوں حیثیتوں سے علیحدہ علیحدہ رائے دے سکوں اور اس طرح میری تمام حیثیتوں کی نمایندگی ہو جائے۔ اس قسم کے انتخاب کا امکان اس وقت ممکن ہے کہ ایوان ثانی میں اس اعتبار سے نشستیں مقرر ہوں کہ تمام پیشے نمایندگی حاصل کر سکیں۔ مگر یہ صورت غالباً وفاقی آئین میں ممکن نہیں ہے۔

---

[1] Functional representation.

تیل اور جنگ

ذیل کا مضمون پیرس کے ایک ماہوار رسالہ Crapouillot سے لیا گیا ہے۔

مضمون نگار آنتوان سسٹکا ایک کتاب کے مصنف ہیں جس کا نام ہے "پٹرول کے لئے خفیہ جنگ" جس میں تیل کے لیے مختلف ممالک کی پوشیدہ ریشہ دوانیوں کا راز فشاں ازبام کیا گیا ہے۔

پچاس برس ہوئے بڑھیاں گٹھیا کے درد میں مٹی کا تیل استعمال کرتی تھیں۔ آج کونسی چیز ہے جس پر اس جنس کا اقتدار نہیں۔ موٹر، ٹینک، بیڑے، ہوائی جہاز سب کے لئے یہی تیل آب حیات ہے۔ بھاری مٹی[1] کے تیل کے معنی ہیں سمندروں پر تسلط، ہلکے گیسولین کے معنی ہیں ہوا میں اقتدار، گیسولین اور کیروسین کے معنی ہیں خشکی پر غلبہ۔ دنیا کی سلطنت مرادف ہے ۴۰۰ ملین فرانک کی مالی قوت کے کہ یہ اس جنس گرامی کی قیمت کا تخمینہ ہے۔ کوئلہ کی یا زمین کے دوسرے خزانوں کی اس کے سامنے بھلا کیا حیثیت؟

دنیا میں اس مٹی کے تیل کی تقسیم بہت غیر مساوی ہے۔ تقریباً سب کا سب صرف تین قوموں کے ہاتھ میں ہے: یعنی روس، امریکہ اور سلطنت برطانیہ کے ہاتھ میں۔ تین بڑے بڑے کاروبار اس کے ذخائر پر قابض ہیں یعنی اسٹنڈرڈ[2] آئل کا راک فلر ٹیگل والا گروہ ہے، ڈیٹرنگ کی رائل ڈچ شل والی

---

[1] مٹی کا تیل جس حال میں نکلتا ہے اس میں بھی بعض صنعتوں میں ذریعہ حرارت کے طور پر استعمال میں آتا ہے۔ اور کچھ کچھ موٹروں کے چلانے میں بھی۔ مگر اسے صاف کر کے کچھ بہت ہلکے تیل نکالے جاتے ہیں اور بعض کم اڑنے والے بھاری تیل اور آخر میں موم جیسا پیرافن اور کچھ تارکول جیسا تہ نشین بچ رہتا ہے۔ ہلکے تیلوں میں پٹرولیم ایتھر، گیسولین، بنزین اور لگورین وغیرہ ہیں جو سب ۱۵۰ درجہ حرارت سے کم پر اڑ جاتے ہیں۔ اس کے بعد پٹرولیم، کیروسین وغیرہ نکلتے ہیں جن کے اٹھنے کا درجہ حرارت تقریباً ۳۰۰ ہے۔

[2] Standard Oil – Rockefeller – Teagle group.
Deterding's Royal Dutch – Shell.
Soviets Grand Russian Petroleum Trust.

شراکت ہے، اور سوویٹ کا روسی پٹرولیم ٹرسٹ ہے۔

عرصہ تک امریکنوں کا خیال رہا کہ ہمارے تیل کے کنویں ختم ہی ہونے میں نہ آئیں گے۔ ان میں فوری منافع کی ہوس ہے اور مستقبل سے بے پروائی۔ پھر کیوں نہ ہو۔ ساری دنیا میں جو تیل ہر سال نکلتا ہے اس کا ۷۰ فیصدی یہ فراہم کرتے ہیں۔ انگریز زیادہ دور اندیش ہیں۔ یہ بہت زیادہ تیل نہیں نکالتے لیکن بڑے ذخائر ان کے ہاتھ میں ہیں۔ ڈیٹرنگ کا کارخانہ خود اپنی تمام رسد کا بھی ۳۴ فی صدی حصہ امریکہ کے ذخائر سے حاصل کرتا ہے اور یوں دوسری جگہ کے ذخائر کو سینت سینت کر رکھ رہا ہے۔ چنانچہ راک فلر کے جانشین والٹر ٹیگل نے ٹھیک الزام لگایا تھا کہ انگریز جان بوجھ کر ریاستہائے متحدہ امریکہ کے تیل کے ذخیروں کو ختم کرا رہے ہیں۔

ریاستہائے متحدہ امریکہ کے محکمۂ ارضیات اور کوئی دو درجن مانے ہوئے ماہروں کی رائے ہے کہ سنہ ۱۹۴۰ء اور سنہ ۱۹۵۰ء کے درمیان امریکہ میں تیل کی ایک بوند باقی نہ رہے گی۔ اور یہ سب ماہر اس پر بھی متفق ہیں کہ انگریزوں کے قبضہ میں جو ذخائر ہیں وہ ابھی دو سو برس یعنی سنہ ۲۱۵۰ء تک بھی ختم نہ ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ امریکہ کے تیل کے کارخانے روز بروز گھبراتے جاتے ہیں۔

آج تو کساد بازاری کی وجہ سے بہترین کلیں رکی پڑی ہیں اور پٹرولیم کی پیداوار ضرورت سے زیادہ ہے۔ مگر ہمارے زمانے کی ان دیویوں یعنی مشینوں کو ذرا حرکت میں آنے دو پھر دیکھو مٹی کے تیل کے ذخیروں کے لئے مقابلہ کا کیا حال ہوتا ہے۔ کھلی کھلی کشمکش شروع ہوگی اور کیا عجب ہے کہ خون بھی بہہ جائے۔ امریکہ کے سابق صدر ہارڈنگ نے کہا تھا کہ "جب ہم اپنا وقت دنیا کو بے نفسی کا سبق دینے میں ضائع کر رہے تھے تو برطانیہ دنیا کے تیل کے ذخائر پر قبضہ کرتا جاتا تھا، وہ تیل جو دنیا پر معاشی تسلط کی کنجی ہے۔" ان الفاظ میں جو دھمکی ہے وہ آج محسوس نہیں ہوتی، مگر کل؟ پچھلے دسمبر کے آخری ہفتہ میں چار مختلف مدبروں، صحیفہ نگاروں، مصنفوں اور کارخانہ والوں نے آنے والی جنگ کے لئے وقت سنہ ۱۹۴۰ء مقرر کیا تھا۔ سب نے وجوہ مختلف دی تھیں لیکن تھیں سب کی سب معقول۔ یہی سنہ ۱۹۴۰ء کا سال وہ سال ہے جب امریکہ کے تیل کے ذخائر ختم ہوں گے۔ کیا یورپ اور بحرالکاہل میں جنگ کے

غلو کے ساتھ تیل کے لئے جنگ کا خطرہ اور بڑھا دیا جائے؟

ظاہر ہے کہ آنے والی جنگ کے لئے اسباب کی چنداں کمی نہیں۔ ۱۹۱۴ء میں اگر ایک عذر جنگ آزادی کے لئے تھا تو ۱۹۳۳ء میں چار عذر ہیں کہ دنیا پچھلی سفاکی سے بدرجہا زیادہ وحشت ناک اور بے سود معرکہ میں مبتلا ہو جائے۔ بے کاری کے مقابلہ کے لئے قانون بنتے ہیں۔ لوگ امن کے متعلق بہت کچھ لکھتے ہیں اور تقریریں کرتے ہیں۔ اہل سیاست اِدھر سے اُدھر بھاگے بھاگے پھرتے ہیں۔ مختلف صنعتوں کے لئے امداد کا سامان ہوتا ہے لیکن یہ کوئی نہیں سوچتا کہ فرانس اور جرمنی میں جو بات چیت ہو رہی ہے اس میں فرانسوا پونسے فرانسیسی سفیر ہے یا کومیتی دے فورژ کا نمائندہ۔ تخفیف اسلحہ کی کانفرنس میں فرانسیسی نمائندہ جسے اپنے ملک کی امن پسند سیاست کا ترجمان ہونا چاہئے وہ واقعی شاملؔ دومان مندوب کی حیثیت سے بول رہا ہے یا اس فرانسیسی۔جاپانی بنک کے صدر کی حیثیت سے جس کے ہاتھ میں انجمن توسیع معاشی کا نظم و نسق ہے، جس نے منچوکو کو ایک ملین فرانک قرض دے ہیں، جو جاپانی متسوی فرم کا نمائندہ اور شنائڈر کریوزو کے کارخانہ اسلحہ کا وکیل ہے!

ہم سب چین و جاپان کی جنگ پر بحث و مباحثہ کرتے ہیں لیکن یہ کوئی نہیں کہتا کہ یہ جنگ متسوی خاندان کے معاشی مفاد کو مدد دینے کے لئے لڑی جا رہی ہے بالکل اسی طرح جیسے جنوبی افریقہ میں بوئر جنگ سیسل رھوڈس کے اغراض کی خاطر اور سوڈان کی جنگ لنکاشائر کے سرمایہ داروں کی روئی کی ہوس کو پورا کرنے کی خاطر لڑی گئی تھی۔........ انگلستان نے جنوبی افریقہ کو کوئلہ کے لئے فتح کیا اور سوڈان کو روئی کی خاطر لیکن کسی حکومت نے کبھی اس بے باکی سے اپنا پردہ فاش نہیں کیا جیسا کہ انگریزوں نے ۱۹۱۴ء میں جب ونسٹن چرچل نے دارالعوام میں صاف صاف کہہ دیا کہ برطانیہ کی وزارت بحری دنیا کا سب سے بڑا تیل کا کارخانہ ہے اور اینگلو پرشین کمپنی کے سرمایہ میں ۵۶ فی صدی حصہ سرکار برطانیہ کے صیغۂ جاسوسی اور وزارت بحری کا ہے۔ حکومتوں نے کبھی بھی اجناس خام کے ٹھیکہ دار تاجروں کے ساتھ اپنے آپ کو اس طرح کھلے کھلے وابستہ نہیں کیا ہے جیسے کہ تیل کے معاملہ میں۔

دور افتادہ جنوبی امریکہ میں جو جنگیں ہوتی ہیں ان کا حال سن سن کر ہم لوگ اکتا جاتے ہیں۔

ہمیں یہ خیال نہیں رہتا کہ یہ معرکے اس لئے نہیں ہوتے کہ فلاں سپہ سالار برسر اقتدار آجائے یا فلاں کوئی بادشاہ بن بیٹھے اور کوئی صدر جمہوریہ - بلکہ دو بڑے دیو برسرپیکار ہیں ریاستہائے متحدہ اور برطانیہ - یہ تسلط کے لئے ایک پوشیدہ کشمکش ہے جو کسی وقت بھی علی الاعلان اور خونی جنگ عمومی کی شکل اختیار کر سکتی ہے۔

۲۰ جون ۱۹۰۲ء کو فرانس نے امریکہ کے حق میں نہر پناما سے دست برداری دیدی ......
اس برس میں امریکیوں نے کوئی ایک بلین ڈالر اس پر صرف کر ڈالے۔ کولمبیا میں ایک انقلاب کرا ڈالا اور نہر کے آس پاس کے علاقہ پر اپنا قبضہ جما لیا۔ ۲۰ ستمبر ۱۹۱۴ء کو نہر پناما کھل گئی۔ اب بحر الکاہل میں پہنچنے کے لئے امریکی بیڑہ کو تیرہ ہزار میل کا چکر کرنا ضروری نہ رہا جیسا کہ ۱۸۹۸ء میں ہوا تھا جب ان کا پہنچنا بعد از وقت تھا اور بے سود۔ امریکہ اس کی وجہ سے اپنے کو دنیا کی سب سے بڑی بحری قوت سمجھنے لگا اور اس پر بہت خوش تھا لیکن یہ خوشی قبل از وقت تھی۔ یکایک انھیں پتہ چلا کہ نہر کے قریب قریب تیل کے تمام ذخیرے، بحیرۂ کریبین میں تمام فوجی اہمیت والے مقام تو انگریزوں کے ہاتھ میں ہیں۔ انگلستان نے اس کا انتظام بھی کر رکھا ہے کہ کولمبیا والے امریکیوں سے نفرت کرنا بھول نہ جائیں۔ اس کا بھی اہتمام ہے کہ سارے جنوبی امریکہ والے ان "یانکیوں" سے اور ان کے وحشیانہ سامراجی رویہ سے اچھی طرح نفرت کرتے رہیں۔ فرانس میں نہر پناما کا خیال پیدا ہوا، امریکہ نے اسے بنایا، انگلستان مٹی کے تیل کے ذریعہ اس پر آج نہیں تو کل قابو پانے کی تیاریاں کر رہا ہے .... بحیرۂ کریبین میں، کولمبیا میں، وینی زویلا میں غرض جگہ جگہ اس کے مورچے موجود ہیں۔ جزائر غرب الہند میں بھی اس کی سیاست کا مقصد بس یہی ہے کہ بحر اطلانتک کی جانب تمام ان مقامات پر قبضہ ہو جن سے نہر پناما قابو میں رہ سکے۔

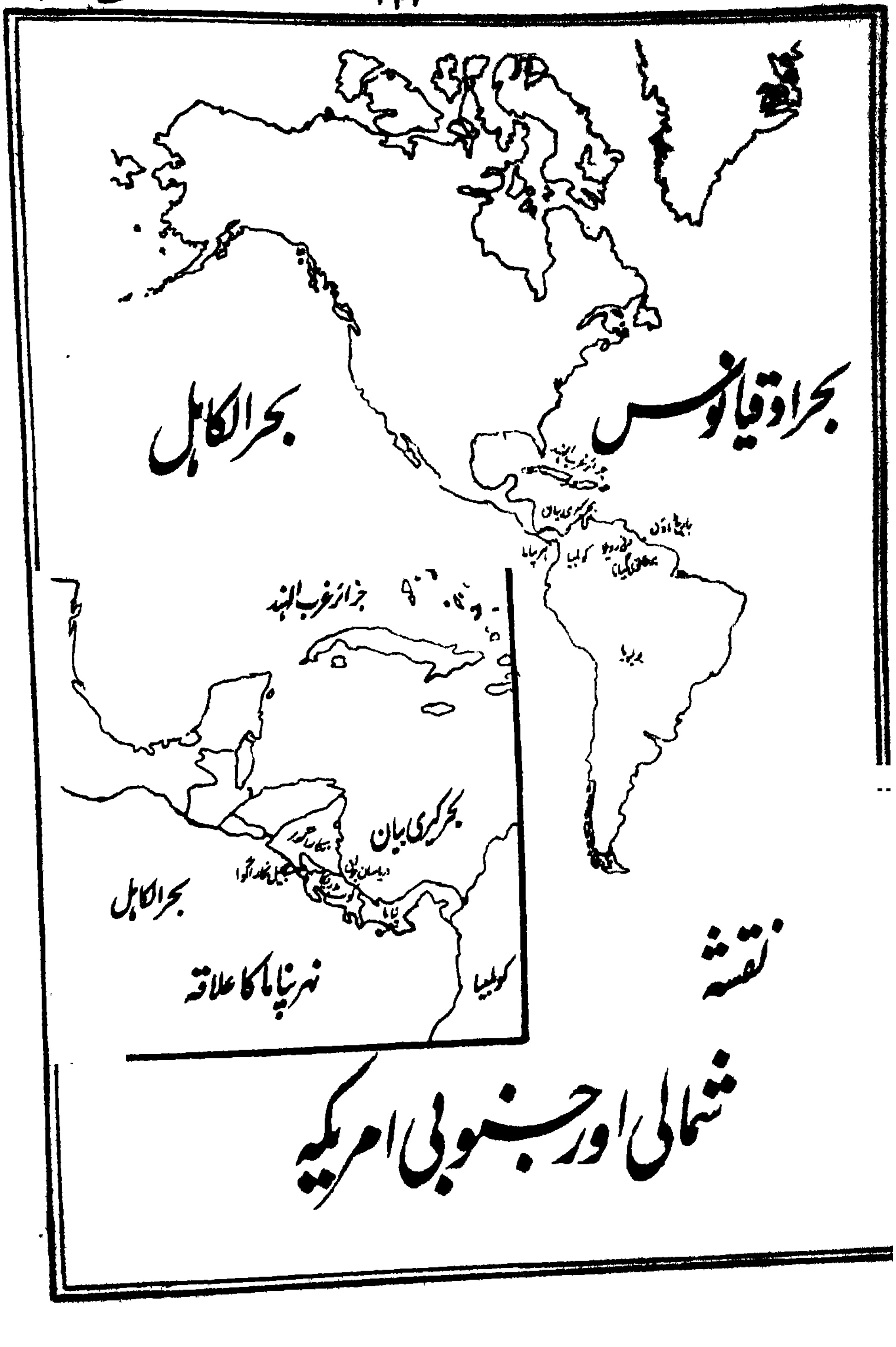
نہر پناما بن کر تیار ہوگئی تو امریکن خوش تھے کہ ہم نے اب سارے وسطی امریکہ کو گھیر لیا اور بحر الکاہل پر بھی ہمارا تسلط جم گیا۔ یہ خوشی بھی قبل از وقت تھی۔ ذرا پناما کے ہمسایہ جمہوریہ کوسٹاریکا پر نظر ڈالئے۔ یہاں تیل کے عظیم الشان ذخیرے ہیں۔ تیل کا کاروبار کرنے والے یہاں مراعات حاصل کرنے کے لئے آئے دن انقلاب کرتے رہتے ہیں۔ ایک دن ایک شخص ٹنوکو نامی قزاقوں کا سردار جمہوریہ کا صدر بن بیٹھتا ہے۔ اتفاق تو دیکھئے اس کے ساتھیوں کے پاس انگریزی کارخانہ وکرس کے بنے ہوئے نفیس اسلحہ موجود ہیں اور

دوسرا اتفاق ملاحظہ کیجئے کہ صدر ہو کر جو پہلا کام کرتا ہے وہ یہ کہ سر ہنری ڈیٹرنگ کو سارے علاقہ میں تیل نکالنے کا حق عطا کر دیتا ہے!! اسٹنڈرڈ آئل والوں کو غصہ آتا ہے۔ امریکن حکومت کا جام صبر چھلک پڑتا ہے۔ کوسٹاریکا کا ایک اور محب وطن اٹھتا ہے جس کے پاس امریکہ کی بنی ہوئی مشین گنیں ہیں اور بے شمار کارتوس اور بے حساب ڈالر! صدر ٹنوکو غریب نکال باہر کئے جاتے ہیں۔ نئی حکومت ان مراعات کو یک قلم منسوخ کر دیتی ہے جو سابق صدر نے انگریزوں کو عطا کئے تھے۔ انگریزی سفیر احتجاج کرتا ہے۔ لوگ اس کا مذاق اڑاتے ہیں!

لندن والے ایک جنگی جہاز بھیج دیتے ہیں جو کوسٹاریکا کے بالمقابل لنگر ڈالتا ہے۔ اُدھر ڈیٹرنگ کے آدمی پناما میں خوب روپیہ تقسیم کرتے ہیں اور باشندوں کو قائل کر دیتے ہیں کہ کوسٹاریکا سے جنگ کرنا نہایت درجہ اہم قومی معاملہ ہے۔ یہ ۱۹۲۱ء کا ذکر ہے۔ جنگ کا اعلان ہوتا ہے۔ پناما کے سپاہی سرحد پار کرنا چاہتے ہیں۔ پہلے دن ۴۳۰ آدمی ہلاک ہوتے ہیں۔ دوسرے دن ۳۲۷ کام آتے ہیں۔ کوسٹاریکا والے چونکہ اپنے وطن سے محبت کرتے ہیں اس لئے مقابلہ پر اڑ جاتے ہیں۔

واشنگٹن سے ان کی طرفداری میں اعلان ہوتا ہے۔ اس اعلان کے ساتھ ساتھ ریاستہائے متحدہ کی حکومت پناما والوں کو مطلع کرتی ہے کہ اگر لڑائی بند نہ ہوئی تو ہم نہر کے اردگرد کے علاقہ کو اور بڑھا دیں گے۔ اس اعلان کی تائید میں واشنگٹن اپنے بیڑے کے سپاہی، سامان جنگ اور مشین گنیں بھیجتا ہے۔ ڈیٹرنگ اور انگلستان منہ کی کھاتے ہیں، کوسٹاریکا والے پناما کی فوج کا پیچھا کر کے شکست دیتے اور بالکل تہ تیغ کر دیتے ہیں۔ جمہوریہ پناما کا کچھ علاقہ بھی دبا لیا جاتا ہے۔ امریکہ طرفین کو مجبور کرتا ہے کہ ثالثی قبول کریں۔ ثالث ایک امریکن مسٹر وہائٹ مقرر ہوتے ہیں اور فیصلہ کوسٹاریکا کے موافق ہوتا ہے!

۲۱ اگست ۱۹۲۱ء کو امریکن بیڑے کے سپاہیوں کا ایک دستہ کوسٹاریکا کی فوج کے ساتھ ساتھ بڑھا اور جا کر مفتوحہ علاقہ پر قابض ہو گیا۔ گویا امریکہ انگلستان کو یہ جتانا چاہتا ہو گا کہ اگر صاف کھلی ہوئی لڑائی کی ٹھہرے تو وہ اس کے لئے بھی تیار ہے۔ ۲۰ اگست کو سر ہنری ڈیٹرنگ سے انگریزی وزارت بحری میں کوئی تین گھنٹہ تک مشورہ ہوا کیا۔ ۲۹ اگست کو امیر البحر لارڈ فشر، ونسٹن چرچل اور رائل ڈچ کمپنی کے


بحر اوقیانوس
بحر الکاہل
جزائر غرب الہند
بحر کریبیان
بحر کریبیان
بحر الکاہل
نہر پاناما کا علاقہ
کولمبیا
کولمبیا
نقشہ
شمالی اور جنوبی امریکہ

ایک ڈائرکٹر میں گفتگو رہی۔ دنیا کو کچھ خبر نہ تھی کہ کیا ہو رہا ہے لیکن وزارتوں میں گھوڑے دوڑ رہے تھے علامت بہ ساعت خطرہ بڑھتا جاتا تھا۔ اس ۱۹۲۱ء کے موسم گرما میں انگلستان اور امریکہ کے تعلقات بہت ہی نازک ہو گئے تھے۔

۱۹۱۴ء میں سراجیوو کے قتل سے جنگ عظیم کی ابتدا ہوئی تھی۔ ۱۹۲۱ء میں کوسٹاریکا کے ان معاملوں کی وجہ سے امریکہ اور انگلستان میں جنگ چھڑ جانے کا اندیشہ تھا۔ جنگ کے لئے تو دونوں عذر بہت معمولی تھے۔ لیکن ۱۹۲۱ء میں جو جنگ نہ ہوئی وہ اس لئے نہیں کہ کوسٹاریکا کا معاملہ کچھ کم اہم تھا۔ ڈیٹرنگ اور راک فلر کا معرکہ دو قوموں کو آمادۂ پیکار کر سکتا تھا مگر دوسرے عناصر آڑے آئے۔ طے ہوا کہ واشنگٹن میں ایک کانفرنس کی جائے۔ ضابطہ سے تو اس کی غرض تھی بحری قوت میں تخفیف پر غور کرنا لیکن اصل موضوع بحث دنیا کے تیل کے ذخائر کی تقسیم تھا۔

اس کانفرنس میں پس پردہ جو کچھ ہوا اس کا حال بہت کم بیان کیا گیا ہے۔ لیکن نمائندوں کی فہرستوں کو غور سے دیکھئے تو پتہ چل جاتا ہے کہ تیل کے بڑے کارخانہ والوں نے اپنے بہترین آدمی اس کانفرنس میں بھیجے تھے۔ ۱۹۲۱ء میں امریکہ اور انگلستان نے دنیا کا دوستانہ بٹوارہ بس اس لئے کر لیا کہ جنگ عظیم کو ختم ہوئے تین ہی برس ہوئے تھے از سر نو خون ریزی شروع کرنے کا ابھی موقع نہ تھا لیکن یہ صلح بس مجبوری کی صلح تھی کوئی مضبوط صلح نہ تھی چنانچہ بس ۱۹۲۶ء تک ہی چلی۔

نہر پناما کے ارد گرد علاقہ میں انگریز برابر تیل کے کنویں خریدتے رہے اور ایسے مورچے قائم کرتے رہے جو کسی وقت بھی امریکیوں کے عظیم الشان کام کو تباہ و برباد کر سکتے ہیں۔ کوسٹاریکا کے واقعہ سے امریکن جان گئے کہ وہ کتنے پانی میں ہیں۔ اگر کہیں کوسٹاریکا کی جگہ پناما والے جیت جاتے تو کیا ہوتا؟

۱۹۲۷ء میں ڈیٹرنگ نے روسیوں سے جنگ کی ٹھانی۔ قریب تھا کہ یہ روسی تیل کی آمد ساری دنیا میں بند کرا دیتا۔ اور اگر اس میں کامیاب ہو جاتا تو کیا ہوتا؟ وہ تو امریکہ نے ماسکو سے ساز باز کر لیا اور انگریزی تیل کے مقابلہ میں اپنا مال سستا بیچ کر ان سے چھیڑ دی۔ اور چونکہ یہ اطمینان نہ تھا کہ پھر آگ لگی

بس معاشی مدد تک رہے گی اس لئے جنوبی امریکہ اور بحرالکاہل میں امریکہ نے اپنے تسلط کو مضبوط کرنے کی جلدی جلدی فکریں کیں۔ واشنگٹن سے فوجی انجنیروں کا ایک دستہ نکاراگوا بھیجا گیا کہ ایک دوسری نہر کا نقشہ تیار کریں جو امریکہ کے بحری مورچوں سے قریب ہو' زیادہ بہتر بنی ہو اور نہر پناما سے زیادہ محفوظ ہو۔ یہ لوگ دو سال کام کر کے لوٹے تو نہایت مفصل نقشے ان کے پاس تھے بس کام شروع کرنے کی دیر تھی۔ تجویز یہ تھی کہ نہر بحر اطلانتک سے دریائے سان جون اور نکاراگو اجھیل کے ساتھ ساتھ چلے۔ اس کی لاگت کا اندازہ ۷۲ ملین ڈالر کیا گیا تھا!

یہ واقعہ ۱۹۲۷ء کا ہے۔ یہ منصوبہ مکمل ہونے ہی پایا تھا کہ نکاراگوا میں شورش ہو گئی اور اس چھوٹے سے ملک میں صدر کولج کے دشمنوں کی تعداد اتنی ہو گئی کہ سالہا سال سے کسی امریکن حکومت کے مخالفوں کی نہ ہوئی تھی۔ کرنل اسٹمسن (جو بعد کو صدر ہوور کے وزیر مقرر ہوئے تھے) نکاراگوا بھیجے گئے۔ انھوں نے ایک لگی لپٹی نہ رکھی۔ ساری امریکن فوج اور بیڑے کو جمع کر کے باغیوں کو مار نکالا اور امریکہ کے موافق ایک صدر منتخب کرا دیا۔ شاید جنوبی امریکہ میں اور کسی شخص سے اتنی نفرت نہیں کی جاتی جتنی اسٹمسن سے۔ اس لئے کہ ڈیٹرنگ اپنے کام میں لگا ہوا تھا۔ اس کے تبلیغی ایجنٹ نے جنوبی امریکہ میں باغیوں کے سردار ساندینو کو بطل عظیم اور پیغمبر بنا دیا تھا . . . .

. . . .

پھر بھی انگریزوں کو طرح طرح کی دشواریاں تھیں۔ موجودہ کساد بازاری میں ڈیٹرنگ اور اس کے ساتھیوں کو بہت کچھ خسارہ ہوا۔ ۱۹۳۲ء کے شروع میں انگلستان کو واقعی روپیہ کی ضرورت تھی اور اس پرانے امریکن منصوبے کا پھر چرچا تھا کہ ریاستہائے جنوبی امریکہ کے مشرقی ساحل پر ایک مضبوط بحری مورچہ قائم کریں۔ ایک ولندیزی سرمایہ دار نے جس کے ہاتھ میں جنوبی امریکہ کے تیل کا بہت سا کاروبار ہے مجھ سے کہا "واشنگٹن والے چاہتے ہیں کہ برطانوی گیانا کو خرید لیں اور لندن والے اس تجویز کے اتنے مخالف نہیں معلوم ہوتے جتنا انھیں ہونا چاہیئے۔ جارج ٹاؤن اب بھی تقریباً بالکل امریکی ہے اور اگر ان امریکنوں کو واقعی مشرقی ساحل پر قدم جمانے کا موقع مل گیا تو مغربی ساحل پر تو ان کا تسلط ہے ہی'

اس لئے کہ نہر نیا ملے، ان کا بے حساب سرمایہ کولومبیا اور بولیویا میں لگا ہوا ہے۔ بس اس 'مستقبل کے براعظم' میں انگریزی اثر کا خاتمہ ہے۔"

اگر دنیا کے سب بڑے بڑے مالداروں کی دولت دوسرے لوگوں میں تقسیم کر دی جائے تو عام معیار زندگی میں مشکل سے ۱۰ فی صدی کا اضافہ ہوگا اور یہ چنداں اہم نہیں۔ شخصی دولت قوموں کی فلاکت اور بربادی کا باعث نہیں ہے۔ البتہ اس دولت سے جو غیر معمولی قوت ڈیٹرنگ اور راک فلر جیسے آدمیوں کو حاصل ہو جاتی ہے وہ موجودہ تباہی کا اصل سبب ہے۔

سر ہنری ڈیٹرنگ اس دولت مند طبقہ کا بس ایک نمونہ ہیں۔ ان کی کمزوری ہے روس۔ روس سے جو نفرت انھیں ہے اس میں یہ سب احتیاط بھول بیٹھتے ہیں۔ جو شخص ان تیل والوں کی ذہنی حالت سے واقف ہے اسے یہ بات بالکل فطری معلوم ہوگی کہ انھی ڈیٹرنگ صاحب نے روس میں انقلاب کے خلاف فوجوں کو ابھارا اور انقلاب کے مخالف سپہ سالاروں نے ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۱ء تک جو معرکہ آرائی سوویٹ حکومت سے کی اس کی مالی کفالت ان ہی نے فرمائی .... خیر ان نجی فوجوں سے روس میں مداخلت تو سمجھ میں آتی ہے لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ڈیٹرنگ نے روسی تیل پر قبضہ کا منصوبہ کیسے باندھا۔ اسے ضرور معلوم ہوگا کہ روس کے خلاف یہ جبر کام نہ دیگا اور امریکہ، فرانس اور اٹلی کوئی بھی اس باب میں انگلستان کی مدد نہ کریں گے۔ بس ہوا یہ کہ اس کی وجہ سے روسی امریکیوں سے جا ملے۔ جذبات نے ڈیٹرنگ میں روسیوں کے ساتھ ذرا ضرورت سے زیادہ نفرت پیدا کر دی ہے۔ بات یہ ہے کہ روسی انقلاب کے ایک مخالف سپہ سالار کی لڑکی لیڈیا پاولونا سے اس کی شادی ہوئی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ روس سے برابر اس کی ان بن رہتی ہے اور اس میں حزم و احتیاط کو زیادہ دخل نہیں ہوتا۔

چنانچہ جب کسی کو بھی ڈنکین اور دوسرے سپہ سالاروں کی ناکامی میں شبہ نہ رہا تو ڈیٹرنگ نے دوسری تدبیریں بھی اٹھا نہ رکھیں۔ روس کے جعلی نوٹ نہایت زوروں میں چلنے لگے۔ روسی

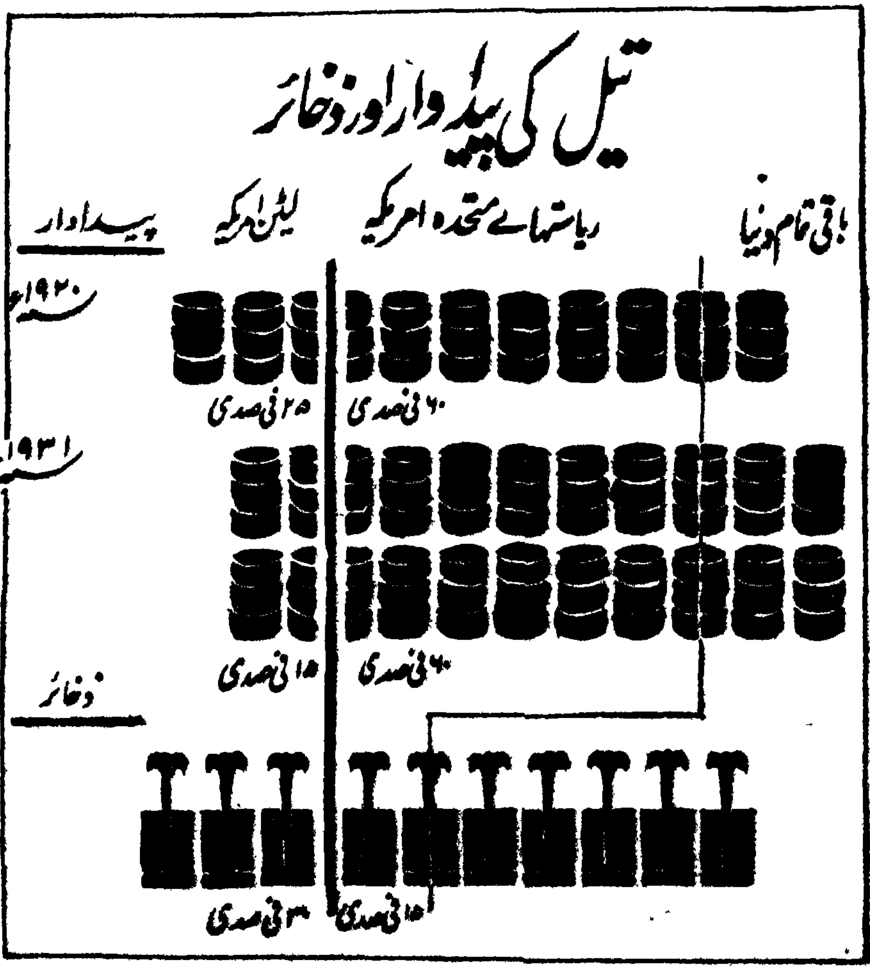
حکومت نے خطرہ کو بھانپا اور ہر طرف تحقیقات شروع کردی۔ عہدنامہ ریالو کی وجہ سے اس زمانہ میں روس اور جرمنی میں تعلقات خوشگوار تھے۔ جرمن پولیس نے ان جعل سازوں کا پتہ چلانے میں بڑی مدد دی سب تو خیر نہیں ملے لیکن بعض برلن میں گرفتار بھی کئے گئے۔

اسکاٹستان کا ایک رہنے والا جس نے جرمن شہری کی حیثیت حاصل کرلی تھی۔ ڈاکٹر جارج بل نامی اس جعل سازی کے معاملہ میں پکڑا گیا مگر نہایت ہوشیاری سے بچ نکلا۔ یہ اس سارے گروہ کا سرغنہ تھا اور لطف یہ کہ یہ جرمنی میں ڈیٹرڈنگ کے کام سے رہا اور روس کے خلاف ایک نئی چال چلی گئی میونک میں جہاں ہٹلر کی جماعت کا مرکز تھا یہ بزرگ ڈیٹرڈنگ کے خفیہ وکیل بنے، اسی کی معرفت بے حساب روپیہ ڈیٹرڈنگ نے ہٹلر کی قومی اشتراکی جماعت کو آغاز کار میں پہنچایا اور جب تک یہ بات واضح نہ ہوگئی کہ ہٹلر روسیوں کے لئے اتنا مضر ثابت نہ ہوگا جتنا کہ ڈیٹرڈنگ کو توقع تھی اس وقت تک یہ روپیہ برابر آتا رہا اور پھر تو ہٹلر خود اتنا مضبوط ہوگیا کہ وہ کسی پردیسی کی بات کیوں سنتا۔ لیکن اگر کوئی شخص سمجھے یہ خالی خولی امید تھی اور اس پر روپیہ صرف کرنا حماقت تھی وہ جرمنی کے صحیفہ جدیدیعنی ہٹلر کی کتاب Mein Kampf کو پڑھ لے۔

انگلستان اور جرمنی میں معاہدہ کو جرمن حکومت کی آیندہ سیاست خارجہ کا سب سے اہم کام بتانے کے بعد ہٹلر صفحہ ۱۵۴ پر کہتا ہے : "اگر جرمنی یورپ میں ملک فتح کرنا چاہتا ہے تو صرف روس سے فتح کرسکتا ہے .... اور ہماری یہ ہجرت صرف انگلستان کی مدد سے ممکن ہے۔"

کتاب کے اکثر دوسرے مقامات پر ہٹلر نے روس کے فتح کرنے کا ذکر کیا ہے اور اس سے زیادہ انگلستان سے معاہدہ کا۔ ظاہر ہے کہ عہدنامہ ریالو پر دستخط کرنے والوں کی جگہ اس کتاب کے مصنف کو جرمنی کی سیاست کا قاید ہونا ڈیٹرڈنگ کے لئے بڑی خوشی کا باعث ہوگا۔ چنانچہ اس نے ہٹلر کو روپیہ دیا اور جتنا اس کے وکیل بل نے مانگا اتنا دیا کم سے کم ۱۹۳۲ء تک تو ضرور......

سطور بالا میں چند غیر مکمل تصویریں پیش کی گئی ہیں اور ان میں مجبوراً پورے پورے براعظموں اور لاکھوں آدمیوں کا ذکر ہوا ہے اور ایسے واقعات کا جن کا تعلق براہ راست یا بالواسطہ ہم سب کی زندگی سے ہے۔ اگر تیل کے لئے یہ خفیہ معرکے ایسے سخت ہیں تو وہ کشمکش کیسی شدید ہوگی جب چند سال بعد امریکہ کے تیل کے ذخیرے ختم ہو چکے ہوں گے اور دنیا کا سارا تیل برطانیہ کے ہاتھ میں ہوگا؟



جاپان کا بحری مطالبہ

تخفیف اسلحہ کی کانفرنس کا جو حشر اب تک ہوا وہ سب دنیا نے دیکھا۔ اب ۱۹۳۵ء میں ایک بحری کانفرنس کے انعقاد کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ اس کانفرنس کے سامنے سب سے اہم مسئلہ جاپان، برطانیہ اور امریکہ کی بحری قوت کے باہمی تناسب کا مسئلہ ہوگا۔ قارئین کو معلوم ہوگا کہ اس وقت عہد نامۂ واشنگٹن اور عہد نامۂ لندن کی رو سے ان ممالک میں بالترتیب ۵ : ۵ : ۳ کی نسبت مقرر ہے یعنی اگر برطانیہ اور امریکہ کی قوت ۵ ہو تو جاپان کی ۳ ہونی چاہئے۔ برطانیہ اور امریکہ، امن عالم کے پرانے حامی، ظاہر کرتے ہیں کہ اپنی امن پسندی کی آڑ میں اسی نسبت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں لیکن جاپان جس نے اپنے مغربی استادوں سے خوب سبق سیکھے ہیں اس نسبت کو بدلوانا چاہتا ہے۔ چنانچہ تمام جاپانی رسائل اور اخبارات میں کچھ عرصہ سے اس مسئلہ پر برابر مضمون نکل رہے ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ جب ہم ۱۹۳۵ء میں برطانیہ اور امریکہ سے برابری کا مطالبہ کریں تو ان ممالک کے چالاک صحیفہ نگار جاپان کی جنگ جوئی اور امن دشمنی کا ہوّا دکھا کر دنیا کو دھوکہ نہ دے سکیں۔ ہم ذیل میں بعض ذمہ دار جاپانی ماہرین بحری اور سیاسئین کی تحریروں سے استفادہ کر کے مسئلہ کے جاپانی پہلو کو پیش کرتے ہیں۔

سب سے پہلی بات جو ان تحریروں سے مترشح ہوتی ہے وہ اس بات کا عزم ہے کہ جاپان اب دنیا میں کسی دوسری قوت سے کم درجہ پر قانع نہیں ہو سکتا۔ دوسری بات اینگلوسیکسن اقوام کی اس ہوشیاری کا علم ہے کہ یہ جب کبھی تخفیف اسلحہ کا مسئلہ چھیڑتی ہیں تو دنیا کو یہ جتانا چاہتی ہیں کہ ہم تو تیار ہیں، دوسرے نہیں مانتے، ہم امن کے حامی ہیں دوسرے جنگ کے، حالانکہ یہ "بگلا بھگت" ہمیشہ اس فکر میں رہتے ہیں کہ ان کی قوت میں تو ذرا کمی نہ ہو اور دوسروں کو ڈرا دھمکا کر یا میٹھی میٹھی باتیں کر کے تخفیف اسلحہ پر آمادہ کر دیں۔

اس موقع پر ان دونوں اینگلوسیکسن ملکوں کو یہ کہنے کا موقع بھی ہے کہ ہم تو جو بات طے پا چکی اسی پر

قائم ہیں اور قائم رہنا چاہتے ہیں۔ ترمیم تو جاپان کرانا چاہتا ہے۔ لہذا اگر امن عالم کو کوئی نقصان پہنچے تو الزام جاپان ہی پر آنا چاہیئے۔ جاپانی کہتے ہیں کہ ہم نے بیشک واشنگٹن اور لندن کے معاہدوں پر دستخط کئے، مگر خاص حالات میں اور ایک خاص مدت کے لئے۔ جب ہم واشنگٹن کانفرنس میں شریک ہوئے ساری دنیا ہمارے سیاسی اور سامراجی ارادوں کو شبہ کی نظر سے دیکھ رہی تھی۔ ہم نے چاہا کہ دنیا کی بدگمانی کو دور کریں اور بین الاقوامی اعتماد حاصل کریں۔ دوسرے جنگ کو ختم ہوئے زیادہ زمانہ نہ ہوا تھا، دنیا کو جنگ عظیم کی بربادیاں یاد تھیں؛ ہم کو یقین تھا کہ دنیا ابھی جلد اس حماقت کا اعادہ نہ کرے گی اس لئے بہتر یہی ہے کہ بحری قوت کی مجوزہ نسبت کو تسلیم کر لیا جائے۔ ان وجوہ کے علاوہ ہمیں اس لئے اور اطمینان تھا کہ یہ ۵ : ۵ : ۳ کی نسبت صرف بڑے جہازوں کے لئے تجویز کی گئی تھی۔ ہمارا خیال تھا کہ چھوٹے مددگار جہازوں سے ہم اپنے ملک کے تحفظ اور تجارت دونوں کا کام نکال سکیں گے۔ پھر ہم سے یہ وعدہ بھی کیا گیا تھا کہ دوسری معاہد قومیں بحر الکاہل میں مزید استحکامات قایم نہ کرینگی۔

مگر جب لندن کے معاہدہ کا وقت آیا تو ہمارے چھوٹے جہازوں پر بھی پابندیاں عاید کی گئیں۔ جاپانی رائے عامہ نے شدت سے ان پابندیوں کے قبول کرنے کی مخالفت کی لیکن حکومت عالم کساد بازاری کے اثرات سے بچنے کے لئے ملکی مالیات میں بچت کی فکریں کر رہی تھی۔ ادھر یہ اطمینان دلایا گیا کہ امریکہ اور برطانیہ بھی کچھ معاہدہ کی آخری حد تک اپنی قوت کو تھوڑے ہی بڑھائیں گے اور معاہدہ ہے بھی ایک مقررہ مدت کے لئے۔ اگر جاپان دیکھے کہ یہ نسبت مناسب نہیں تو مدت ختم ہونے پر دوسرا معاہدہ ہو جائے گا۔

لیکن آج جاپان محسوس کرتا ہے کہ اس نے غلطی کی۔ جو توقعات اس نے قائم کی تھیں وہ پوری نہ ہو سکیں۔ جس بین الاقوامی اعتماد کے لئے اس نے اپنے تحفظ قومی کو خطرہ میں ڈال کر یہ قربانی کی تھی اس کی عمارت اتنی بودی تھی کہ جب چین سے جھگڑا ہوا تو یہ قصر اعتماد مینی خطابت کے ایک جھونکے سے منہدم ہو گیا! اور ساری دنیا نے اسی کو برا کہا۔

جاپان نے سمجھا تھا کہ امریکہ اور برطانیہ معاہدہ کی آخری حدود تک اپنی طاقت نہ بڑھائیں گے۔ اب وہ امریکہ کے جدید بحری پروگرام کو حیرت سے دیکھتا ہے اور برطانیہ کے امیر البحر بیٹی اور دیگر بحری

حکام کی سرگرمیوں پر نظر جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی دھوکہ تھا۔ مالیاتی نقطۂ نظر سے ان معاہدوں کے نتائج کو دیکھتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ یہاں بھی خسارہ ہی رہا۔ اس لئے کہ معاہدہ کی پابندیوں کی وجہ سے وہ مددگار جہاز بنانے میں آزاد نہ رہا اور خاص کر آبدوز کشتیاں جو اس کے کام کے لئے کم داموں میں زیادہ مفید ثابت ہوتیں۔ ۱۹۳۰ء میں جاپان نے یہ بات نہ سمجھی تھی، لیکن آج وہ اس حقیقت سے خوب آشنا ہے۔ رہا معاہدہ کے سوخت ہونے کا معاملہ سو جاپانی آج حیرت کے ساتھ ہر طرف یہ سن رہے ہیں کہ جو معاہدہ ہے وہی قائم رہے، جو اس میں تبدیلی کا خواہاں ہے وہی امن کا دشمن ہے !

ان سب مایوسیوں کے علاوہ ایک بات اور ہے جس کی وجہ سے جاپان مساوات کا مدعی ہے۔ ان معاہدوں کے بعد جاپان پر ایک غیر معمولی ذمہ داری کا اضافہ ہوا ہے۔ اس نے ریاست منچوکو کی حفاظت اپنے سر لی ہے اور اس کے لئے بحری قوت میں اضافہ ازبس ضروری ہے۔ چنانچہ ۱۹۳۵ء کی بحری کانفرنس میں جاپان "دشمن امن" کہلانے کا خطرہ انگیز کرے گا لیکن معاہدہ میں ترمیم کے دعوے سے باز نہیں رہے گا۔ وہ اس کانفرنس میں دو اصول لے کر جائے گا ایک یہ کہ ہر قوم اپنے اسلحہ کو اس حد تک کم کرے جہاں تک اس کی دفاعی ضروریات اجازت دیں؛ دوسرے یہ کہ ہر قوم کو اسلحہ رکھنے کا ایک سا حق ہو، کسی پر کوئی ایسی پابندی نہ ہو جس سے کوئی دوسرا بری ہو۔

اس دوسرے اصول پر جاپان خاص طور سے اصرار کرے گا کہ اس کے نزدیک امن عالم کا تقاضا یہی ہے کہ اس پر عمل کیا جائے۔ ورنہ جن قوموں کو غلبہ حاصل ہے وہ دوسروں کے اسلحہ کم کرا کر اور خود برائے نام اس تخفیف میں شریک ہو کر قوت کے تناسب باہمی کو اپنے موافق کرنے کی تدبیریں کرتی ہیں جس سے ریاست میں بڑی بے اعتمادی اور تلخی پیدا ہوتی ہے۔ کمزور دب جاتا ہے لیکن جس قوم میں زندگی کا ولولہ ہوتا ہے اور ترقی کی امنگ وہ یہ کڑوا گھونٹ آسانی سے نہیں پیتی۔ چنانچہ جرمن ریاست کی حال کی تبدیلیوں کو دیکھئے کہ حق مساوات چھین کر بین الاقوامی امن کے مدعیوں نے وہاں کیا صورت حال پیدا کرا دی۔ یہی کیفیت ان چال بازیوں سے جاپان میں پیدا ہوگی۔ لندن کے معاہدہ کے سلسلہ ہی میں جاپان میں کچھ کم ہنگامہ نہ ہوا۔ بحری کالج کے طلبہ نے بحری قوت کے اس تناسب کے خلاف علم بغاوت

بلند کیا اور ساری جاپانی قوم نے ان کے جذبات کے ساتھ ہمدردی کر کے موجودہ صورت حال کے خلاف علانیہ اپنی ناراضی کا ثبوت دیا۔ اور آج ساری جاپانی قوم متحد طور پر قوت بحری کے اس تناسب کو بدلوانے پر مصر ہے اور جاپانی حکومت ۱۹۳۵ء میں یقیناً اس قومی مطالبہ کی ترجمانی کرے گی اور چاہے گی کہ جارحانہ اسلحہ پر جو پابندیاں ضروری بھی جائیں عاید کی جائیں مگر تحفظ اور مدافعت کے لیے اسلحہ رکھنے کی آزادی ہو اور سب قوموں کو ایک سا حق حاصل ہو۔

اس جاپانی مطالبہ کے جواب میں امریکہ اور برطانیہ کہتے ہیں کہ جاپان فضول پریشان ہوتا ہے۔ موجودہ نسبت میں تحفظ کی کامل ضمانت موجود ہے۔ اس کی بحری قوت اگرچہ ہمارے ۵ کے مقابلہ میں ۳ ہے مگر ہماری ذمہ داریاں بھی وسیع تر ہیں۔ ہمارے کاندھوں پر ایک جہان کا بوجھ ہے۔ جاپان ہم سے مساوات کا خواہ مخواہ کیوں طالب ہے؟ جاپان اول تو اپنی موجودہ ذمہ داریوں کو ہی کم نہیں جانتا اور کون کہہ سکتا ہے کہ یہ مستقبل قریب میں اور کن کن "ذمہ داریوں" کو لینے کا قصد رکھتا ہے! دوسرے اس کا کہنا ہے کہ قوت کا تفاوت اتنا نہیں جتنا ۳ اور ۵ کی نسبت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بحری قوت اکائیوں کی صورت میں نہیں بلکہ مربعوں کے لحاظ سے کام کرتی ہے۔ نسبت کے عددمیں بظاہر دو کا فرق ہے تو اس کے معنی ہیں کہ حربی قوت میں ۱۶ کا تفاوت ہے۔ اس لئے اگر اور حالات ایک سے فرض کئے جائیں تو ۵ کی قوت ۳ کو نہایت آسانی سے دبا سکتی ہے۔ امریکہ والے کہتے ہیں کہ ہمارا بیڑہ تو ایک وسیع رقبہ کی حفاظت کے لئے بحر اوقیانوس اور بحر الکاہل میں پھیلا رہتا ہے اس لئے سب کا سب جاپان کی یکجائی طاقت کے مقابلہ میں نہیں آسکتا۔ جاپانی کہتے ہیں کہ تمہارا بیڑہ بارہا سب کا سب بحر الکاہل میں آیا ہے اور اگر وہاں موجود نہ بھی ہو تو نہایت آسانی سے آسکتا ہے۔ امریکہ اور برطانیہ جاپان سے کہتے ہیں کہ تمہارے جزائر کا محل وقوع تمہارے لئے بڑی قوت کا باعث ہے۔ اگر بحر الکاہل میں لڑائی ہو تو تم اپنے قرب سے فائدہ اٹھا کر مخالف کی بڑی قوت کو بھی آسانی سے توڑ سکتے ہو۔ جاپان کہتا ہے آپ کی ہمت افزائی کا شکریہ! لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ محاذ جنگ میرے سواحل کے قریب ہی ہو، ممکن ہے آپ کے ساحل زیادہ نزدیک ہوں!! اور میرا بیڑہ اپنے مرکز سے بہت دور ہو۔ جنگ جنگ ہوتی ہے، پہلے سے

طے شدہ وقت اور مقام پر نہیں ہوتی! کبھی کبھی اپنی حفاظت کے لئے دوسرے پر چڑھ کر جانا بھی ہوتا ہے!

بعض لوگ جاپان کو بحری قوت میں اضافہ کے مالی بار کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ ہر زندہ قوم کی طرح جاپانیوں کو یہ بات بہت بری لگتی ہے۔ وہ جواب دیتے ہیں کہ قومی ناموس کوئی تعیش اور تن پروری کا سامان نہیں جسے صرف امیر ہی خرید سکتے ہوں۔ اس جنس گراں مایہ کے لئے غریب مگر غیور قومیں اپنا خون پسینہ ایک کر دیتی ہیں اور پھر جاپانیوں جیسی وطن پرست قوم کی فداکاری کا تو کیا کہنا۔ اس کے علاوہ ان دونوں معاہدوں کی پابندیاں ہٹ جانے کے بعد جاپان کم خرچ میں اپنی ضرورت کے لئے کافی بحری قوت کا انتظام کر سکے گا۔ وہ اسلحہ کی کثرت میں ہی زیادہ دولت مند امریکہ اور برطانیہ سے ممکن ہے پیچھے رہ جائے مگر بہتر اسلحہ بنا کر اس کی تلافی کرے گا، صرف وہ اسلحہ بنائے گا جو اس کے مخصوص حالات میں سب سے زیادہ کارآمد ثابت ہوں گے اور یوں اپنے بیڑے کی کارکردگی کو بڑھائے گا۔

غرض جاپان موجودہ صورت حال سے کسی طرح بھی مطمئن نہیں اور اس بے اطمینانی کا اظہار ابھی سے کر رہا ہے تاکہ ۱۹۳۵ء میں لوگوں کو زیادہ استعجاب نہ ہو۔ اور اگر امریکہ اور برطانیہ نے ضد کی اور اس کی بات نہ مانی اور اسے حق مساوات نہ دیا تو قرائن یہی ہیں کہ یہ تن تبقدیر ان کا ساتھ چھوڑ دے گا۔ دنیا میں اس پر بہت کچھ لے دے ہوگی۔ امریکی اور برطانوی صحیفہ نگاروں کو رائے عامہ کو جاپان کے خلاف کرنے میں جوہر دکھانے کا موقع ملے گا لیکن منچوریا کے معاملہ میں جاپان بتا چکا ہے کہ وہ رائے عامہ کی کتنی قدر کرتا ہے۔

ہندوستان کی آبادی

(بہ لحاظ عمر)

مردم شماری کے اعداد میں عمر کے اعتبار سے جو تقسیم کی جاتی ہے اس سے بعض اہم نتائج نکالے جا سکتے ہیں۔ سنہ ۱۹۳۱ء میں ہمارے ملک کی جو مردم شماری ہوئی تھی اس کے اعداد پر ہم ذیل میں اس پہلو سے نظر ڈالتے ہیں۔ اس مردم شماری کی رو سے ہماری آبادی کی عمروار تقسیم یوں ہے۔ سنہ ۱۹۳۱ء کے اعداد کے بالمقابل سنہ ۱۹۲۱ء کے اعداد بھی بنظر سہولت درج کردئے ہیں۔ ہر دس ہزار مرد اور ہر دس ہزار عورتیں عمر کے مندرجہ ذیل طبقوں میں منقسم تھیں:۔

عمر	سنہ ۱۹۳۱ء		سنہ ۱۹۲۱ء	
	مرد	عورت	مرد	عورت
۰ – ۱۰ سال	۲۸۰۲	۲۸۸۹	۲۶۷۳	۲۸۱۰
۱۰ – ۲۰ ″	۲۰۸۶	۲۰۶۲	۲۰۸۷	۱۸۹۶
۲۰ – ۳۰ ″	۱۷۶۸	۱۸۵۶	۱۹۴۰	۱۷۶۶
۳۰ – ۴۰ ″	۱۴۳۱	۱۳۵۱	۱۴۶۱	۱۳۹۸
۴۰ – ۵۰ ″	۹۶۸	۸۹۱	۱۰۱۳	۹۶۷
۵۰ – ۶۰ ″	۵۶۱	۵۴۵	۶۱۹	۶۰۶
۶۰ – ۷۰ ″	۲۶۹	۲۸۱	۳۴۷	۳۷۷
۷۰ سے زائد	۱۱۵	۱۲۵	۱۶۰	۱۸۰
اوسط عمر	۲۳٫۲	۲۲٫۸	۲۴٫۸	۲۴٫۷

ان اعداد سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:۔

(۱) ۵ سال سے کم عمر کے بچوں میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اوسط عمر کم ہو گئی ہے۔
۵ سال تک کے بچوں کی تعداد سنہ ۱۹۲۱ء میں ۳,۹۶,۵۶,۴۱۰ تھی اور سنہ ۱۹۳۱ء میں ۵,۳۴,۶۵,۲۸۹۔

ساتھ ہی دیگر ممالک کے ۵ سال سے کم عمر کے بچوں کی تعداد ملاحظہ کیجئے۔ یہ تعداد فی دس ہزار آبادی کے لحاظ سے دی گئی ہے۔

ممالک	سنہ ۱۸۸۱ء	سنہ ۱۹۲۱ء
انگلینڈ ویلس	۱۳۵۶	۸۷۷
جرمنی	۱۳۶۵	۶۳۴
فرانس	۹۲۳	۹۱۸
امریکہ	۱۳۷۹	۱۰۹۵
ہندوستان	۱۳۶۹	۱۲۵۸

ہندوستان کے مختلف سنین کے اعداد درج ذیل ہیں:۔

سنہ ۱۸۸۱ء	سنہ ۱۸۹۱ء	سنہ ۱۹۰۱ء	سنہ ۱۹۱۱ء	سنہ ۱۹۲۱ء	سنہ ۱۹۳۱ء
۱۳۶۹	۱۳۶۸	۱۲۹۷	۱۳۷۹	۱۲۰۸	۱۵۲۹

ان اعداد سے معلوم ہوتا ہے کہ فرانس میں بچوں کی تعداد ہمیشہ کم رہی ہے اور صرف ایک سال امریکہ کی تعداد ہندوستان سے زیادہ ہے۔ اس کے بعد ہر ملک میں مسلسل کمی ہوتی رہی ہے بجز ہندوستان کے جہاں سنہ ۱۹۰۱ء اور سنہ ۱۹۲۱ء میں قحط اور انفلوئنزا کی وجہ سے تو کچھ کمی ہوئی ورنہ تعداد برابر بڑھ رہی ہے اور سنہ ۱۹۳۱ء میں تو تمام ممالک کی تمام سنین کی تعداد سے سبقت لے گئی ہے۔

(۲) ۵ سال سے ۱۰ سال عمر کے بچوں کی تعداد میں خاصی کمی ہوئی۔ یہ شاید وبائے انفلوئنزا کے اثرات مابعد کا نتیجہ ہو ورنہ واقعہ یہ ہے کہ گذشتہ دس سال کا ابتدائی زمانہ آخری زمانہ کے مقابلہ میں زیادہ بہتر اور خوش حال رہا۔

عمر	تعداد ۱۹۲۱ء	تعداد ۱۹۳۱ء
۵ سے ۱۰ سال	۴,۶۷,۴۷,۳۸۸	۴,۵۵,۰۶,۹۰۹

(۳) ۱۰ سال سے ۳۰ سال عمر کی عورتوں کی تعداد میں بہت اضافہ ہوا جس کے یہ معنی ہیں کہ ۱۹۴۱ء کی مردم شماری میں شرح پیدائش اور زیادہ بڑھ جائے گی۔ لیکن مذکورہ بالا نتائج نمبر (۲) کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ۱۹۵۱ء میں گھٹنے اور ۱۹۶۱ء میں پھر بڑھنے کے امکانات ہیں۔

عمر	تعداد ۱۹۲۱ء	تعداد ۱۹۳۱ء
۱۰-۲۰ سال	۲,۹۰,۶۶,۵۹۲	۳,۴۹,۵۹,۰۳۶
۲۰-۳۰ سال	۲,۷۰,۷۵,۲۸۲	۳,۱۴,۱۹,۶۶۱

(۴) ۵۰ سے زائد سال کی عمر والوں میں بہت کمی ہوئی اور یہ سب گذشتہ انفلوئنزا کا نتیجہ ہے۔

مسائل مردم شماری کے ماہر (Sundbarg) کا نظریہ ہے کہ کسی ملک کی آبادی کے زل یا ترقی کا اندازہ کرنے کے لئے عمر وار تقسیم پر نظر ڈالنا چاہئے اور آبادی کو مندرجہ ذیل تین طبقوں میں سیم کرنا چاہئے۔

پہلا طبقہ ۰ سے ۱۵ سال تک، دوسرا ۱۵ سے ۵۰ سال تک، تیسرا ۵۰ سے زائد سال عمر والوں کا۔ ت آبادی دوسرے طبقہ میں ہونی چاہئے۔ باقی نصف میں سے دو تہائی پہلے میں اور ایک تہائی رے طبقہ میں۔ اور ایسی حالت میں یہ سمجھنا چاہئے کہ ملک کی آبادی بڑھ رہی ہے لیکن اگر تیسرا طبقہ ے زیادہ ہو تو سمجھنا چاہئے کہ آبادی گھٹ رہی ہے۔

اسی نظریہ پر ذرا ہندوستان کی آبادی کو جانچئے۔

یہاں پہلے طبقہ (۰ سے ۱۵) میں ۴۰ فی صدی آبادی ہے،
دوسرے طبقہ (۱۵ سے ۵۰) میں ۵۰ فی صدی،
اور تیسرے طبقہ (۵۰ سے زائد) میں ۱۰ فی صدی۔

پہلے طبقہ کی تعداد تیسرے سے چوگنی ہے اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ہماری آبادی

ابھی برابر بڑھ رہی ہے اور تیزی سے بڑھ رہی ہے۔

اب اسی نظریہ کے مطابق مختلف مذاہب کی آبادی کو ملاحظہ کیجئے۔

مذاہب	طبقۂ اول (۰۰ - ۱۵)	طبقۂ دوم (۱۵ - ۵۰)	طبقۂ سوم (۵۰ سے زائد)
مسلم	۴۹ فی صد	۴۲ فی صد	۹ فی صد
عیسائی	۴۲ ″	۴۹ ″	۹ ″
ہندو	۳۹ ″	۵۰ ″	۱۱ ″
سکھ	۴۰ ″	۴۸ ″	۱۲ ″
پارسی	۲۷ ″	۵۷ ″	۱۶ ″

ان اعداد سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی آبادی تیزی سے بڑھ رہی ہے اور صرف پارسیوں کی آبادی قائم ہے۔

اب ذرا مختلف مذاہب کی کثرت اولاد کا تناسب بھی ملاحظہ ہو:۔

مذاہب	۱۰ برس تک کے بچوں کی تعداد	شادی شدہ عورتوں کی تعداد (۱۵ سے ۴۰ سال کی عمر تک)	اوسط اولاد فی عورت
عیسائی	۱۶,۹۰,۹۸۳	۹,۰۸,۵۷۰	۱٫۹۴
سکھ	۱۱,۹۴,۲۴۷	۶,۲۱,۰۹۵	۱٫۹۲
مسلمان	۲,۲۹,۷۲,۲۷۶	۱,۲۸,۷۰,۱۶۵	۱٫۷۸
ہندو	۶,۹۱,۷۷,۶۲۴	۴,۰۳,۷۸,۳۳۲	۱٫۶۴
پارسی	۱۹,۴۰۴	۱۲,۱۴۲	۱٫۶۰
جملہ سنہ ۱۹۳۱ء			۱٫۷۰
〃 سنہ ۱۹۲۱ء			۱٫۷۴

میں فی عورت اولاد کا اوسط سب سے کم پارسیوں میں ہے۔ اب ملاحظہ کیجئے کہ اضافۂ آبادی اور کثرت اولاد کا اثر طویل العمری پر کیا پڑتا ہے:-

مذہب	صنف	تعداد بہ عمر ۶۰ سال سے زائد	تعداد بہ عمر ۱۵ - ۴۰	۱۵ سے ۴۰ عمر کے فی صد کے مقابلہ میں ۶۰ سے زائد عمر والوں کی تعداد
مسلم	مرد	۱۵,۴۷,۶۳۸	۱,۶۱,۷۹,۰۶۵	۹/۶
	عورت	۱۲,۷۷,۱۳۰	۱,۵۰,۱۱,۴۸۴	۸/۵
ہندو	مرد	۴۷,۸۲,۲۹۶	۵,۰۰,۸۹,۵۲۴	۹/۲
	عورت	۵۰,۴۴,۱۲۲	۴,۸۳,۵۴,۹۰۲	۱۰/۴
سکھ	مرد	۱,۴۷,۸۲۸	۹,۶۳,۲۲۹	۱۵/۳
	عورت	۱,۰۶,۰۲۳	۷,۱۹,۴۴۸	۱۴/۷
پارسی	مرد	۳,۹۵۷	۲۴,۱۵۰	۱۶/۴
	عورت	۳,۷۳۰	۲۳,۳۴۸	۱۶/۰
جملہ سنہ ۳۱ء	مرد و عورت			۱۰
جملہ سنہ ۲۱ء	مرد			۱۳
	عورت			۱۴

ان اعداد سے ثابت ہوتا ہے کہ پارسی افراد ہی سب سے زیادہ طویل العمر ہوتے ہیں اور سب سے کم مسلمان عورتوں کی ہے جس کی وجہ افلاس، کثرت اولاد اور حفظان صحت کے اصول سے غفلت کے سوا اور کیا بیان کی جا سکتی ہے۔

اوسط عمر | مردوں کی اوسط عمر ۲۳/۲ اور عورتوں کی ۲۲/۸ ہے۔

مذاہب کے لحاظ سے اوسط عمر حسب ذیل ہے۔

	مرد	عورت
ہندو	۲۳٫۵	۲۲٫۳
عیسائی	۲۲٫۵	۲۲٫۰
مسلمان	۲۲٫۴	۲۱٫۵

گویا سب سے کم اوسط عمر مسلمان عورتوں ہی کی ہے۔

متوقع عمر | ہندوستان میں لڑکوں کی عمر پیدائش کے وقت ۲۶٫۹۱ اور لڑکیوں کی ۲۶٫۵۶ برس کی ہے۔ زیادہ سے زیادہ متوقع عمر لڑکیوں کی ۳۶٫۰۵ ہوجاتی ہے جبکہ وہ ۴ برس کی ہوتی ہیں۔ اور لڑکوں کی ۳۰٫۹۶ ہوتی ہے جبکہ ان کی عمر ۵ برس کی ہوتی ہے۔

ہندوستان اور انگلستان کے اعداد مقابلۃً درج ذیل ہیں۔

عمر	ہندوستان سنہ ۳۱ء		انگلستان سنہ ۲۱ء	
	مرد	عورت	مرد	عورت
بوقت پیدائش	۲۶٫۹۱	۲۶٫۵۶	۵۵٫۶۲	۵۹٫۵۸
۱۰ سال	۳۶٫۳۸	۳۳٫۶۱	۴۴٫۶۴	۵۶٫۵۳

قطع نظر اس زبردست فرق کے جو ان دونوں ممالک میں پایا جاتا ہے ایک چیز یہ بھی نمایاں ہے کہ ہندوستان میں متوقع عمر بوقت پیدائش کم اور آگے چل کر زیادہ ہوتی ہے لیکن انگلستان میں بوقت پیدائش زیادہ اور آگے چل کر حسب معمول بتدریج کم ہوتی ہے۔ یہ چیز یہاں کی صغرسنی کی اموات پر دلالت کرتی ہے۔

صغرسنی کی اموات | ہندوستان صغرسنی کی اموات (Infant Mortality) کی وجہ سے بہت بدنام ہے لیکن گذشتہ بیس برس میں اس میں کمی ہوئی ہے یعنی سنہ ۱۱ء میں زندہ پیدا شدہ فی ہزار بچوں میں ۲۰۵ مرجاتے تھے۔ سنہ ۲۱ء میں یہ تعداد ۱۹۰ رہ گئی اور سنہ ۳۱ء میں ۱۸۱ ہے۔ ان ۱۸۱ میں سے ۸۰ ایک ماہ کے اندر مرجاتے ہیں، ۵۲ چھ ماہ کے اندر، اور ۴۹ ایک سال

کے اندر۔ اس کے مقابلہ میں انگلستان میں کل ۶۰ بچے صغر سنی میں مرتے میں جن میں سے ۳۰ ایک ماہ کے اندر، ۱۷ چھ ماہ کے اندر اور ۱۳ ایک سال کے اندر۔

صغر سنی کی اموات شہروں میں زیادہ ہوتی ہیں چنانچہ ہندوستان کے چند بڑے بڑے شہروں کے اعداد فی ہزار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔ یہ اعداد ۱۹۳۰ء کے ہیں۔

شہر	اموات	شہر	اموات
بمبئی	۲۹۸	لکھنؤ	۳۲۹
کلکتہ	۲۶۸	لاہور	۱۸۷
مدراس	۲۴۶	ناگپور	۲۷۰
رنگون	۲۷۸	دہلی	۱۹۹

ہندوستان میں وفاقی حکومت

(اس مسئلہ پر محمد مجیب صاحب کا مضمون فروری ۱۹۳۳ء کے 'جامعہ' میں شائع ہوا تھا۔ ذیل کے مقالہ میں مسئلہ کا دوسرا رخ دکھایا گیا ہے اور خواجہ سرور حسن صاحب معلم قانون دہلی یونیورسٹی نے وفاقی دستور کی موافقت میں محمد مجیب صاحب کے مقالہ پر ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے۔)

یہ مسئلہ کہ ہندوستان کے دستور کو وفاقی ہونا چاہئے یا منفرد، نسبتاً ایک جدید بحث ہے۔ قدرتی طور پر اس زمانہ میں جبکہ ہمارے سیاسئین ملازمتوں میں اپنا حصہ بڑھانے اور مجالس قانون ساز میں خفیف اصلاحوں سے زیادہ کے خواہشمند نہیں تھے، دستوری شکلوں کا سوال پیدا ہو ہی نہیں سکتا تھا لیکن جب مکمل آزادی کا مطالبہ اپنے ہر دو مفہوم یعنی شاہی مختاری یا نوآبادی طرز حکومت کے ساتھ وجود پذیر ہوا تو اس وقت ہمارے سیاسی رہنماؤں کو ذرا ٹھہر کر یہ غور کرنا پڑا کہ آیا ہمارا دستور وفاقی ہوگا یا منفرد۔ نہرو رپورٹ کے مصنفین سب کے سب منفرد حکومت کے حامی تھے۔ ۱۹۲۸ء میں کلکتہ کے آئین ساز جلسہ میں مسٹر جناح جن ترمیموں کو پیش کرنا چاہتے تھے ان میں ایک یہ بھی تھی کہ مرکزی اور صوبجاتی حکومتوں کے دائرۂ اثر و اقتدار کی واضح تقسیم کے بعد جو اختیارات بچ رہیں وہ صوبوں کو تفویض کئے جائیں۔ اس ترمیم نے وفاقی دستور کے مطالبہ کا بیج بو دیا۔ مکمل بحث و مباحثہ کے بعد یہ ترمیم تو مسترد ہو گئی لیکن اس وقت سے اخباروں اور تقریروں کے ذریعہ سے برابر وفاقیوں میں جو زیادہ تر مسلمان تھے اور منفردیوں میں جو زیادہ تر ہندو تھے ایک مناظرہ کا سلسلہ جاری رہا۔ مگر گول میز کانفرنس میں یہ مناظرہ اس وقت ختم ہو گیا جب ڈاکٹر سپرو اور مسٹر شاستری جیسے منفرد نظام کے زبردست حامی، اصول وفاق پر ایمان لائے۔ اس وقت گول میز کانفرنس کا اگر کوئی واحد کارنامہ ایسا ہے جس پر مخالفت کی صدا بلند نہیں ہوتی تو وہ یہی ہے کہ مستقبل کا ہندوستانی دستور وفاقی طرز کا ہونا چاہئے۔ اس لئے میرا یہ خیال ہے کہ پروفیسر مجیب کا یہ کہنا حق بجانب نہیں ہے کہ مسئلہ پر ابھی تک پورے طور پر غور نہیں کیا گیا ہے۔

وفاق، تاریخ سیاست کے قدیم ترین تخیلات میں سے ہے۔ قدیم یونان میں ایکین اور ای ٹولین اتحادات (تیسری صدی ق۔م۔) اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ "ایک ایکین قوم تھی جس کی ایک قومی مجلس شوریٰ تھی" جس میں ہر وفاقی ریاست کو صرف ایک رائے دینے کا حق حاصل تھا ' ایک قومی جماعت عاملہ تھی اور قومی ٹریبونل بھی تھا جن کی فرمانبرداری ہر شہری پر اسی قدر واجب تھی جتنی کہ مجلس شوریٰ کی کوئی شہر اپنی مرضی سے جنگ یا امن کا اعلان نہیں کر سکتا تھا نہ سفیروں کو رکھ سکتا تھا اور نہ غیر ملکی طاقتوں سے کسی قسم کا معاہدہ کر سکتا تھا۔ اس کے برخلاف ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے قوانین اور ادارے بغیر مرکزی حکومت کی مداخلت کے متعین کرتا اور ان سے فایدہ اٹھاتا تھا۔ اس لئے پروفیسر مجیب کا یہ خیال بدیہی طور پر غیر درست معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو سال سے قبل وفاقی اصول غیر معروف تھا۔

وفاق کی فلسفیانہ بنیاد یہ ہے کہ اگر ایک مفروضہ جغرافی وحدت میں، ایسے عناصر پائے جاتے ہوں جو سیاسی اغراض کے لئے تو اتحاد چاہتے ہوں لیکن اپنا وجود فنا کرنے پر آمادہ نہ ہوں تو وہ قدرتی طور پر ایسے طریقۂ حکومت کو جس میں ان کی حیثیت قائم رہتی ہے اس دوسرے طریقہ پر ترجیح دیں گے جہاں وہ غیر میں مدغم ہو جاتی ہے اور ان کی انفرادی خصوصیات کے فنا کا باعث ہوتی ہے۔ ایک بادشاہت یا سلطنت کے مختلف عناصر ترکیبی کو، ایک مطلق العنان حکومت میں، ایک دوسرے سے اپنے تعلقات کو اس نہج سے متعین کرنے کی آزادی حاصل نہیں ہوتی کہ ان کے مخصوص خد و خال برقرار رہ سکیں۔ چونکہ یونان کے زوال کے بعد سے اٹھارویں صدی تک یورپ کی حکومتیں مطلق العنان تھیں اس لئے دمیقراطی وفاقی اصول عملاً فراموش کر دیا گیا تھا۔

پروفیسر مجیب نے اس نظریے کو غیر واجب اہمیت دی ہے کہ وفاق کی تعمیر کے لئے ایسے آزاد واحدوں کا ہونا ضروری ہے جو پہلے سے موجود ہوں اور اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ چونکہ اس قسم کے واحدے ہندوستان میں موجود نہیں ہیں اس لئے وفاق ہمارے مقصد کے لئے مناسب نہیں ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ تاریخ میں جو مثالیں معروف ہیں ان میں ایسی آزاد ریاستوں کا وجود تھا جنھوں نے آپس میں مل کر وفاق کو تعمیر کیا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہی تمام حالتوں میں ہونا چاہئے۔ یہ

حیات اجتماعی کا کوئی اٹل قانون نہیں ہے۔ چونکہ جرمنی اور ریاستہائے متحدہ امریکہ میں وفاق اختیار کرنے سے پہلے آزاد ریاستوں کا وجود پایا جاتا تھا اس سے یہ بات لازمی طور پر کسی طرح ثابت نہیں ہوتی کہ آزاد ریاستوں کا پہلے سے موجود ہونا وفاق کے لئے تمام حالتوں میں ناگزیر ہے۔

پروفیسر مجیب مفرد نظام کے وفاقی نظام میں منقلب ہونے کے اس بنا پر مخالف معلوم ہوتے ہیں کہ وہ اس تبدیلی کو یا تو ناقابل عمل سمجھتے ہیں یا ناقابل پسند۔ لیکن ہمارے سامنے سوویٹ روس کی مثال ہے جہاں وفاق کا ارتقا مفرد حکومت یعنی سابق سلطنت روس سے ہوا ہے۔ پھر پروفیسر مجیب اسکاٹ لینڈ اور ویلز کے اس مطالبہ سے بھی ضرور واقف ہوں گے کہ برطانیہ کے موجودہ مفرد نظام کو وفاق میں بدل جانا چاہئے تاکہ انھیں آزاد حیثیت مل سکے۔ بہصرت تاریخی واقعات سے اس قسم کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن کی بنا پر پروفیسر مجیب کے خیال کی ان خامیوں کو ظاہر کیا جاسکتا ہے جو ایک محض نظری زاویۂ نگاہ سے پیدا ہوگئی ہیں۔

یہاں یہ اشارہ بھی کردینا چاہئے کہ وفاق کے اصول میں عملاً خاصے تنوع کی گنجائش ہے۔ وفاق کا مرکزی تخیل ایسے آزاد واحدوں کا وجود ہے جو ایک مرکزی حکومت سے وابستہ ہوں۔ اس وابستگی کی نوعیت اور اس آزادی کی مقدار میں جو عناصر ترکیبی کو حاصل ہو اختلاف کا امکان ہے۔ لیکن مرکز کی طرف کھینچنے والی اور مرکز سے ہٹانے والی قوتوں کے عمل سے جو توازن پیدا ہو اس پر ہمیشہ مرکزی حکومت کے اقتدار اور اس کے عناصر ترکیبی کی آزادی کو منحصر ہونا چاہئے۔ ایک ملک کی حالت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے اور یہی سبب ہے کہ کوئی دو وفاقی دستور ایسے نہیں ہیں جنھیں ایک سا کہا جاسکے۔ ریاست ہائے امریکہ اور جنوبی افریقہ دو مختلف قسم کے وفاقوں کی انتہائی مثالیں ہیں۔ اول الذکر میں ثمابیت کا غیر منقسم پس ماندہ حصہ مشمولہ ریاستوں کو سونپ دیا گیا ہے اور مؤخر الذکر میں مرکزی حکومت کو۔ اس لئے ہم اپنے دستور کو، وفاقی اصول کو نقصان پہنچائے بغیر اپنی مخصوص ضروریات کے مطابق تعمیر کرسکتے ہیں اور اس کی ضروری تفصیلات کا بھی حسب خواہش تعین کرسکتے ہیں۔

پروفیسر مجیب کی دلی خواہش ہے کہ ہم کو دوسروں کے تجربے سے فائدہ اٹھانا چاہئے اور اس حقیقت

کو ذہن نشین کرنا چاہیئے کہ زمانہ کا رجحان اس وقت وفاق کی بجائے مفرد دستور کی طرف ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ پروفیسر موصوف کے اس بیان کے محرک جرمنی کے حال کے واقعات ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہٹلر نے وفاقی نظام کو برباد کردیا ہے لیکن جیسا کہ پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے مطلق العنان حکومت وفاق کی بنیادوں پر تعمیر نہیں کی جا سکتی۔ وفاق افراد اور جماعتوں کو مکمل آزادی دینا چاہتا ہے اور استبدادی حکومت کے لوازم اس سے پورے نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ جرمنی میں ہٹلر نے وفاق کی جڑیں اس لئے کھود دیں کہ اس کی مطلق العنانی قیادت فروغ پا سکے۔

فاضل مقالہ نگار کو شکایت ہے کہ ہم وفاق کی طرف محض اس لئے تیزی سے دوڑے چلے جا رہے ہیں کہ ہماری اکثریت ان وجوہ کی بنا پر جو تمام تر صحیح نہیں ہیں اس قسم کے دستور کی خواہشمند ہے۔ ان کا یہ کہنا بالکل ٹھیک ہے۔ معاملات کے فیصلہ کا کوئی طریقہ ہونا چاہیئے۔ قابل تمنا چیزوں کے تعین کا کوئی معیار ہونا چاہیئے یہ طریقہ اور معیار اکثریت کی مرضی ہے۔ ممکن ہے یہ معیار بھدا ہو لیکن یہ سہل ترین اور تسلیم شدہ طریقہ ہے۔ ہماری تاریخ ایک مستقل حرکت ہے۔ آج ہم یہ فیصلہ اس لئے کر رہے ہیں کہ یہ اکثریت کی رائے ہے۔ اگر مستقبل میں کسی وقت تجربے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہمارا یہ فیصلہ غلط تھا تو ہم اس کو بدل دیں گے۔ مفردیوں کو کافی موقع دیا جا چکا ہے۔ وہ انتہائی کوشش کر چکے ہیں مگر ناکام رہے ہیں لیکن آخری و قطعی دستور بنانے کا وقت ابھی بہت دور ہے۔ مفردی اپنی لڑائی جاری رکھ سکتے ہیں لیکن پروفیسر مجیب کے ہتھیار ان کے کام نہ آئیں گے۔

اب ذرا آئیے ان واقعات پر نظر ڈالئے جن سے ہم ہندوستان میں دوچار ہیں۔ یہ تاریخی اور جغرافی واقعات ہیں اور ان ہی سے سیاسی اور اجتماعی ادارے وجود پذیر ہوتے ہیں۔ ہمارا ملک بہت وسیع ہے جس کے ایک حصہ اور دوسرے کے درمیان فصل بہت زیادہ ہے۔ جغرافی عناصر اور تاریخی روایات مل کر ہمارے ملک کو واحد وجود بھی دیتے ہیں اور ہمیں علیحدہ علیحدہ ممتاز واحدوں میں بھی تقسیم کرتے ہیں۔ ہمارا ملک ایک ہی ہے لیکن ہم ایک مفرد حکومت کے لئے کبھی نہیں بنائے گئے تھے۔ اس قسم کی حکومت ہم پر زبردستی مسلط کی گئی ہے۔ اس میں ہماری آزاد مرضی کو کوئی دخل نہیں ہے۔ ہمارے واحدوں میں سے ہر ایک

کی مقامی وطن پرستیاں ہیں۔ اپنی ذاتی زبان، ادب، شاعری، تخیل، خانگی اور معاشرتی رسم وروایات ہیں۔ مختصر یہ کہ ہر ایک کا ایک علیحدہ تمدن ہے اور ان میں آپس میں اختلاف بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ہر ایک واحدہ کی مخصوص آب وہوا، موسم، مناظر اور پہاڑ و دریاؤں میں پایا جاتا ہے۔ کیا ان واحدوں کی اکثریت یا ان میں سے کسی ایک کی بھی یہ خواہش ہے کہ اس کا وجود دوسرے میں ضم کر دیا جائے۔ اگر ایسی خواہش ہوتی تو بیشک ہمارے لئے مفرد دستور کا نصب العین بہترین چیز ہوتا لیکن اس قسم کی کوئی خواہش نہیں ہے۔ برخلاف اس کے ہر ایک کی خواہش ہے اور یہ بالکل فطری ہے کہ ان کے اپنے تہذیب و تمدن کو انتہائی فروغ حاصل ہو۔ مزید برآں آبادی کی تقسیم کچھ اس انداز سے ہوئی ہے کہ کچھ صوبوں اور ریاستوں میں تو مسلمانوں کی بہت زیادہ اکثریت ہو گئی ہے اور کچھ میں ہندوؤں کی نسلی عناصر بھی کچھ اس طرح بکھرے ہوئے ہیں کہ ان کی وجہ سے بھی ایک صوبہ دوسرے سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ ان اسباب کی بنا پر مرکز سے علیحدہ ہونے والی قوتیں اس قدر شدید ہو گئی ہیں کہ ایک مفرد نظام حکومت کا تخیل ناممکن ہو گیا ہے اور اگر اس کا وجود ابھی تک پایا جاتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ برطانوی سنگینیں اسے برقرار رکھے ہوئے ہیں۔

پروفیسر مجیب یہاں یہ سوال کر سکتے ہیں کہ ان نمایاں واحدوں کو کیوں آزاد و خود مختار ریاست بننے کا موقع نہ دیا جائے۔ یہ اتحاد کیوں چاہتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے اس سوال کا جواب ہمارے جغرافی اور تاریخی حالات سے ملتا ہے۔ ہمارا ملک ایک ہے اور ہمیشہ ایک رہا ہے۔ گجراتی، بنگالی، مرہٹہ، پنجابی، کناری ان میں سے ہر ایک اپنے آپ کو ہندوستانی کہتا ہے اور اس پر فخر کرتا ہے اور آج جب ایک ہندوستانی، ہندوستان کو اپنا ملک خیال کرتا ہے تو اس کے ذہن میں بعینہ اسی طرح آزاد اور متحد ہندوستان کا تخیل مضمر ہوتا ہے جیسے کہ ایک فرانسیسی کی وطن پرستی میں فرانسیسی جمہوریت اور ایک انگریز کی وطن پرستی میں آزاد پارلیمنٹری حکومت کا تخیل بالقوت موجود ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ علیحدگی کی صورت میں بیرونی حملے اور فتح کر لیے جانے کا خوف اور معاشی معاملات میں باہمی انحصار، مرکز کی طرف کھینچنے والے قوی محرکات ہیں۔ مختصر یہ کہ ہندوستان کے حالات ایسے ہیں کہ اگر تاریخ میں وفاقی تخیل قطعی طور پر غیر معروف ہوتا تب بھی ان کی وجہ سے ہمیں ہندوستان کے لئے وفاقی ترتیب و انتظام کی طرح ڈالنی پڑتی۔

پروفیسر مجیب نے تفصیل کے ساتھ ان خطرات کا بیان کیا ہے جن سے وفاق کو فرقہ پرستی، صوبہ جاتی اور ریاستی رقابت وعداوت، بے عنوانی، احباب پرستی اور اقلیت کی وجہ سے دوچار ہونا پڑے گا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی کیا ضمانت ہے کہ مفرد دستور میں یہ برائیاں اپنے عمل سے ریاست کو نقصان نہ پہنچائیں گی۔ اگر کوئی تدبیر ایسی ہے جو ان برائیوں کا مفرد دستور میں سدباب کر سکتی ہے تو وہی تدبیر وفاقی نظام میں بھی جاری کی جا سکتی ہے۔ اس موقع پر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ جن برائیوں کی شکایت کی گئی ہے وہ لوگوں کی موجودہ اخلاقی حالت کا عکس ہیں اور لوگوں کے معیار اخلاق بلند ہو جانے پر ان سے نجات حاصل کی جا سکتی ہے۔ یہ بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ سیاسی نا اہلیت اور بے ایمانی کا امکان مفرد دستور والے فرانس میں اتنا ہی ہے جتنا کہ وفاقی نظام والے سوئٹزرلینڈ میں ہے اور انگلستان میں بھی جو جدید دستوریت کا ملجا و ماوا سمجھا جاتا ہے اور جو مفرد ریاست کی بہت نمایاں مثال ہے اس قسم کی برائیاں غیر معروف نہیں ہیں۔

مجھے پروفیسر مجیب سے اتفاق ہے کہ ہمیں وفاقی نظام میں مونٹسکو کے اصول تقسیم خدمات پر عمل کرنا پڑے گا۔ انگلستان کی طرح کے دستور میں پارلیمنٹ سب پر حاوی ہوتی ہے۔ ہمارے وفاقی دستور میں، وفاقی قوانین تمام سیاسی اداروں پر حاوی ہوں گے۔ یہی ایسی مرکزی عدالت، جماعت قانون ساز اور عاملہ پیدا کریں گے جو ایک دوسرے کے محکوم نہ ہوں گے۔ دستور کی تعبیر کا کام عدالت کو سپرد کیا جائیگا اور جو اختلافات سیاسی اداروں میں پیدا ہوں گے ان پر بھی فیصلہ عدالت ہی صادر کرے گی۔ پروفیسر مجیب کو خوف ہے کہ ممکن ہے یہ غیر جانبدار نہ ہو۔ مجھے اس قسم کا کوئی خوف نہیں ہے۔ ہندوستانی حکام عدالت نے دیانت داری اور آزادی رائے کے اعلیٰ ترین روایات قائم کر دی ہیں اور مجھے یقین ہے کہ دستور کے محافظ کی حیثیت سے ان کی خدمات امریکہ کے اپنے ہم پیشہ حاکموں کے مقابلہ میں کسی حیثیت سے اگر اچھی نہیں تو بری بھی ثابت نہ ہوں گی۔ بفرض محال اگر اس طرف سے خطرہ تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی یہ خطرہ تو برداشت کرنے کے لائق ہے۔

ہندوستانی ریاستوں کے وجود کو بھی وفاق کے خلاف ایک اہم دلیل کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ پر وضاحت کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ابتدا میں ہم صرف مستقبل قریب کو پیش نظر

رکھیں گے۔ ریاستیں موجود ہیں۔ وہ براہ راست ملک معظم یا وائسرائے یا گورنر کی ماتحتی میں ہیں۔ اگر ہم نوآبادی طرز کی حکومت اور منفرد دستور اختیار کرتے ہیں تو یہ ریاستیں ہمارے نظم سے بالکل باہر ہو جاتی ہیں اور ان پر ان میلانات اور رجحانات کا جو ایک آزاد دستور سے پیدا ہو سکتے ہیں کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن اس کے برخلاف اگر ہمارا دستور وفاقی ہو اور ریاستیں اس میں شامل کرلی جائیں تو گو ان کی شمولیت سے بے عنوانی اور ترقی دشمنی کی روح پیدا ہوگی لیکن اس کے ساتھ ساتھ آزاد خیالات کا قرب بھی اپنا رنگ جمائے بغیر نہیں رہے گا۔ اور بعد کو یہ چیز دیمقراطی ہندوستان کے لئے بڑی برکت ثابت ہوگی مستقبل بعید کی طرف جب ہم نگاہ اٹھاتے ہیں تو افق پر آزاد اور خودمختار ہندوستان کا ایک دھندلا سا نقش نظر آتا ہے۔ جن قوتوں سے یہ تخیل حقیقت کا جامہ پہنے گا وہی وہ قوتیں ہوں گی جن سے ریاستوں میں نئے انتظامات رونما ہوں گے اور ہندوستانی وفاقی ریاست کو وہ اندرونی یکسانیت نصیب ہوگی جو اس کے مستقل اور خوش حال وجود کے لئے لازمی ہے۔

دنیا کی رفتار

ہندوستان

سابق وزیر مالیات کی الوداعی تقریر

سرکاری دنیا میں گذشتہ سہ ماہی کا ایک قابل ذکر واقعہ یہ ہے کہ سابق وزیر مالیات سر جارج شوسٹر اپنی پنج سالہ میعاد ملازمت پوری کر کے رخصت ہوگئے اور ان کی جگہ سر جیمس گرگ کو مالیات کا قلمدان وزارت سپرد کیا گیا۔

حکومت کی مشین پر چلانے والوں کی تبدیلی کا بہت کم اثر پڑتا ہے اور یہ واقعہ بجائے خود مستحق توجہ نہ ہوتا اگر سر جارج شوسٹر نے چلتے چلتے چند ایسے کام نہ کیے ہوتے جن سے امید پرور حلقوں میں کچھ توقعات قائم ہوگئی تھیں۔ انھوں نے پچھلے دنوں میں کئی کمیٹیاں مقرر اور کانفرنسیں منعقد کیں اور جس طریقہ پر ان کا پروپگنڈا کیا اس سے معلوم ہوتا تھا کہ یہ اسی قسم کی عام سرکاری کانفرنسوں سے مختلف ہیں اور ان سے شاید اہم نتائج پیدا ہوسکیں گے۔ اولاً انھوں نے ڈاکٹر بولے۔ اور مسٹر رابرٹسن کو بلا کر اعداد و شمار کو جمع کرنے کے امکانات اور طریقوں پر تحقیقات کرائی۔ اس قسم کے اعداد و شمار اگر صحیح اصول اور جذبہ کے ساتھ اکٹھے کیے جائیں تو معاشی تعمیر نو کے لئے ابتدائی ضرورت کی چیز ہیں۔ ان کا دوسرا اہم کارنامہ وہ کانفرنس تھی جس میں تمام صوبوں کی حکومتوں کے نمائندے ہندوستان کی موجودہ معاشی تباہ حالی کے لئے اصلاحی تدابیر پر غور کرنے کے لئے جمع کیے گئے تھے۔ اس کانفرنس کے اہم نتائج سر جارج شوسٹر نے اپنی اس الوداعی تقریر میں خود بیان کیے جو انھوں نے بمبئی میں سر ہومی مہتہ کی دعوت شب میں فرمائی۔ یہ تقریر ان کے قریبی کارناموں کی ایک مشرح تفسیر ہے اور موجودہ صورت حال کو سرکاری زاویۂ نگاہ سے واضح کرتی ہے۔ اس لئے ہم اس کے جستہ جستہ اقتباسات ذیل میں درج کرتے ہیں۔

انھوں نے کہا: "مجھے اپنے زمانۂ تقرر میں زیادہ تر ایک مدافعانہ جنگ کو جاری رکھنا پڑا لیکن مجھے اس بات سے خوشی ہے کہ اب جنگ کامیابی کے ساتھ ختم ہو گئی ہے۔ ہندوستان اور انگلستان دونوں ملکوں میں حکومت کو ۳ فی صدی پر روپیہ قرض مل رہا ہے اور گورنمنٹ کے تمسکات بازار میں اپنی ذاتی قیمت سے زیادہ پر بک رہے ہیں۔ دوسرے ملکوں میں اس زمانہ میں مالیات کے نئے نئے تجربے کئے گئے لیکن میں نے ہمیشہ قدیم وضع کے روایتی اصولوں کو بہتر سمجھا اور انھی پر قائم رہا۔ مالیات کی حالت بے شک درست ہو گئی ہے مگر یہ کافی نہیں ہے۔ ہمیں مستقبل کے لئے بھی غور کرنا چاہیے اور اس فراغت کو غنیمت سمجھ کر تعمیری سیاست کا آغاز کرنا چاہیے۔ ارکان حکومت پر یہ الزام لگایا گیا ہے کہ وہ اپنی میعاد ملازمت کا خیال کر کے انفرادی طور پر ایک پنج سالہ لائحۂ عمل بناتے ہیں اور اپنے دور حکومت کی کامیابی یا ناکامی کا فیصلہ اس قلیل مدت کے کارناموں سے کرانا چاہتے ہیں۔ لیکن میں اپنے متعلق کم از کم یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں اس الزام سے بری ہوں۔ میرا ہمیشہ یہ عقیدہ رہا ہے کہ ایک وزیر مالیات کی کامیابی یا ناکامی کا بہترین فیصلہ اس صورت حال سے کیا جا سکتا ہے جو وہ اپنے جانشین کے لئے چھوڑ جاتا ہے۔ مجھے اس بات پر فخر ہے کہ میں نے اپنے جانشین کے لئے مالی دشواریاں کم کر دی ہیں اور صوبہ جاتی کانفرنس منعقد کر کے تعمیری کاموں کے لئے راہ کھول دی ہے۔

اس کانفرنس نے زرعی قرضہ کی صورت حال پر پوری طرح بحث و مباحثہ کیا ہے۔ صوبہ کی حکومتیں کم و بیش قرض کے ازالہ کی تدبیریں کر رہی تھیں وہ اس کانفرنس کے بعد ان تدبیروں کو جاری رکھیں گی اور آیندہ کے لئے تمام صوبوں کی حکومتیں مرکزی حکومت کی معرفت ایک دوسرے کے نتائج عمل سے واقف ہوتی رہیں گی اور مرکزی حکومت ضرورت کے وقت ان کی امداد کے لئے بھی آمادہ رہے گی۔

حکومت ہند نے ایک اہم فیصلہ یہ بھی کیا ہے کہ جلد سے جلد رزرو بنک کے شعبۂ زرعی اعتبارات کا نظام و دستور مرتب کرایا جائے اور اس غرض کے لئے مسٹر ایم۔ ایل۔ ڈارلنگ، رجسٹرار انجمن ہائے امداد باہمی کی خدمات خصوصیت کے ساتھ حاصل کی گئی ہیں جو جون میں اپنا کام شروع کر دیں گے۔

لیکن قرضہ کو رفع کرنے والی تدبیریں محض موجودہ تکلیف میں کمی کر سکتی ہیں۔ ضرورت اس کی بھی

ہے لیکن زیادہ ضرورت آئندہ کے لئے معاشی مواقع کو ترقی دینے کی ہے۔ اس مسئلہ پر صوبجاتی کانفرنس اس نتیجہ پر پہنچی کہ سب سے اہم اور عملی کام یہ ہے کہ زرعی پیداوار (نباتی اور حیوانی دونوں) کے معقول طریقہ پر فروخت کرنے کا بندوبست کیا جائے اور اس بندوبست کو نہایت وسیع طریقہ پر منظم کیا جائے۔ ہر شے کے لئے ملکی اور بیرونی طلب بڑھائی جائے۔ ایسے طریقے اختیار کئے جائیں جن سے یہ بات پایۂ یقین کو پہنچ جائے کہ زراعت پیشہ آبادی کو اپنی پیداوار کی قیمت کا زیادہ سے زیادہ حصہ مل سکے گا، ایسے طریقے اختیار کئے جائیں جن سے کاشتکار قیمتوں کے فصلی زوال سے عین اس وقت متاثر نہ ہو جب اسے جنس کے فروخت کرنے کی ضرورت درپیش رہتی ہے۔ نیز یہ کہ اُسے اپنے کاروبار کے چلانے کے لئے سستے داموں پر روپیہ قرض مل سکے۔

پھر اس کے علاوہ ایک منظم کوشش خاص خاص زرعی پیداواروں کے ترقی دینے، درجہ بدرجہ تقسیم کرنے، انتخاب کرنے اور یکجا جمع کرنے کی کی جائے۔ جلد خراب ہونے والی اشیاء کے لئے بھی منڈیاں بڑھانے کی تدبیریں اختیار کی جائیں۔ ملکی اور بیرونی منڈیوں میں توسیع کے جدید امکانات تلاش کئے جائیں اور ان نئی راہوں کے دریافت ہونے پر کاشتکاروں کو ان سے آگاہ کرنے کا یقینی انتظام کیا جائے تاکہ وہ پیداوار کو طلب کے مطابق ترتیب دے سکیں۔ صرف زرعی اجناس پر ہی توجہ محدود نہ رکھی جائے بلکہ فلاحت حیوانی کے حاصلات کی طرف بھی خاص التفات کیا جائے۔

اوٹاوا کانفرنس نے برطانوی منڈی میں ہندوستانی اشیاء کے لئے "ترجیح" منظور کرکے زرعی اشیاء کی فروخت کے اچھے مواقع بہم کردئے ہیں۔ اس کی وجہ سے خاصا فائدہ بعض مخصوص جنسوں مثلاً السی میں، ہم حال ہی میں حاصل بھی کرچکے ہیں۔ لیکن اب ایک منظم کوشش کی ضرورت ہے تاکہ تمام جنسوں کی فروخت سے جو زیادہ سے زیادہ فائدہ ہم حاصل کرسکتے ہیں کریں۔

حکومت ہند نے فیصلہ کرلیا ہے کہ فروخت اشیاء کے معاملہ میں بڑے پیمانہ پر کوشش کرے اور اس غرض کے لئے "ایک ماہر فروخت" مسٹر لونگ اسٹون کا تقرر بھی کردیا ہے جو ابھی ابھی ہندوستان پہنچے ہیں۔ یہ مرکزی محکمہ میں، ملحقہ فلاحت حیوانی کے سلسلہ میں بھی کام کریں گے اور توقع کی جاتی ہے کہ صوبجاتی

ماہران فروخت کا تقرر بھی جلد ہی عمل میں آجائے گا اور پیداوار کے مختلف اہم گروہوں کے لئے فروخت کی پیمائش کا عنقریب آغاز کر دیا جائے گا۔ اس تمام اسکیم کو حکومت ہند مالی امداد دے گی اور صنعت تکمن سازی کی انسٹی ٹیوٹ بھی جلد ہی قائم کی جائے گی۔

اس کے بعد جس چیز کی طرف خاص طور پر توجہ دلانے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ کاشت اجناس کو ایک خاص تناسب نظام کے مطابق تمام ہندوستان میں ترتیب دی جائے۔ ابھی تک تو ہندوستان خوش قسمتی سے عظیم الشان زائد ذخائر کے اجتماع سے محفوظ رہا اور اسے دوسرے ممالک کی طرح انقلاب انگیز تبدیلیاں اپنے نظام پیداوار میں نہیں کرنا پڑیں مثلاً جاوا کو پچھلے دنوں میں برآمد کی منڈیوں میں ناکامی کی وجہ سے اپنی شکر کی پیداوار کو ۳ ملین ٹن سے نصف ملین ٹن تک محدود کرنا پڑا تھا۔ لیکن ہندوستان میں بھی چاول اور گیہوں کے معاملہ میں ہم اسی قسم کی مصیبت سے قریب تر ہوتے جا رہے ہیں۔ اس لئے چند ہفتوں بعد محکمۂ زراعت کے ڈائرکٹروں اور مالگزاری کے افسروں کی ایک کانفرنس منعقد کی جائے گی جو اس موضوع مناسب نقشہ پیداوار اجناس پر بحث و مباحثہ کرے گی اور فی الحال فوراً ایک اور کانفرنس منعقد کی جائے گی جس کی تحقیقات صرف گیہوں تک محدود رہے گی۔

بیرونی منڈیوں کو ٹریڈ کمشنروں کی معرفت ترقی دینے کی تجویز کے سلسلہ میں حکومت نے صنعتی معلومات کے ایک مرکزی دفتر کے قیام کے متعلق بھی فیصلہ کر لیا ہے اور یہ دفتر محکمۂ ذخائر ہند سے قریبی طور پر وابستہ رہے گا۔

حکومت کے پیش نظر یہ مسئلہ بھی ہے کہ موجودہ کساد بازاری و معاشی اضمحلال کو بیداری اور حیات نو میں تبدیل کرنے کے لئے ایسے سرکاری تعمیری کاموں میں جن سے بعد میں نفع کی امید ہو سرمایہ لگایا جائے۔ اس مسئلہ پر صوبہ جاتی کانفرنس نے بھی غور کیا اور مرکزی حکومت نے صوبوں کی حکومتوں سے اس سلسلہ میں ایسی مناسب تجاویز پیش کرنے کے لئے جو آئندہ سالوں میں اختیار کی جا سکیں کہا ہے۔ مرکزی حکومت تمام امکانات کی خوب تلاش و جستجو کر رہی ہے گو اس بات کے صاف صاف کہنے میں مجھے تامل نہیں ہے کہ تعمیرات ریلوے کا جہاں تک تعلق ہے — اور یہی ایسی چیز ہے جس میں مرکزی حکومت عموماً اپنا سرمایہ

لگاتی رہی ہے۔ کوئی ایسی تجویز نظر نہیں آتی جس میں سرمایہ لگانا بہت ضروری ہو۔ لہٰذا اس قسم کی تجاویز کے پیش کرنے کا موقع جن پر روپیہ لگایا جاسکتا ہے۔ صوبوں کی حکومتوں کو ہی حاصل ہے۔ اور مرکزی حکومت کو ان کی تجاویز کا انتظار ہے۔

حکومت کے معاشی لائحہ عمل میں ایک اور اہم سوال ہے جس کے متعلق ابھی تک حکومت نے کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا ہے یعنی معاشی اعداد و شمار کی تنظیم اور ہندوستان کی معاشی پیمائش۔ رابرٹ سن اور بولے کی سفارشات، کام شروع کرنے کے لئے موجود ہیں۔ اور مجھے امید ہے کہ حکومت ہند اپنے فیصلہ کا جلد اعلان کریگی۔ اگر معاشی تنظیم پیداوار کی کوئی تعمیری اسکیم، اب یا آئندہ اختیار کرنا ہے تو اس کیلئے صحیح اعداد و شمار کی موجودگی بہت اہم اور ناگزیر ہے۔

اب تک میں نے ہندوستان کے وقتی لائحہ عمل کی بابت، اس انداز سے بحث کی گویا یہ ایک چینی کیلئے خود ہے۔ جس پر بیرونی حالات کا اثر نہیں پڑتا۔ لیکن اب ضروری ہے کہ میں اس لائحہ عمل کو زیادہ وسیع فضا کے اثرات کے ماتحت مشاہدہ کراؤں۔ دنیا اس وقت معاشی انقلاب کے دور سے گذر رہی ہے۔ جن کے اثرات سے ہندوستان محفوظ نہیں رہ سکتا۔ دو تحریکین اپنا کام کر رہی ہیں۔ جو ایک دوسرے سے قریبی طور پر وابستہ ہیں۔

ایک طرف تو پیداوار کے آلات و طریقوں میں اس قدر زیادہ ترقی، صنعت و زراعت دونوں شعبوں میں، ہوگئی ہے کہ دنیا کے صرف کے لئے جن اشیاء کی ضرورت ہے ان کے پیدا کرنے کے لئے نسبتاً بہت کم مزدوروں کی ضرورت ہے۔ اس سے وہ صورت حال پیدا ہوگئی ہے جس سے بظاہر معلوم تو یہ ہوتا ہے کہ اشیاء ضرورت سے زیادہ پیدا ہوگئی ہیں۔ مگر ہے فی الحقیقت، صرف کی وہ کمی سمجھنا چاہیئے جو قوت خرید کی غیر کامیاب تقسیم کی وجہ سے رونما ہوئی ہے۔

دوسری طرف کچھ تو پیداوار اور صرف کے اس عدم توازن کی وجہ سے اور کچھ دوسرے اسباب کی بنا پر جو جنگ عظیم کا نتیجہ ہیں، لوگوں کا عام میلان، معاشی قومیت کی طرف ہے کیونکہ اپنی پیداوار کے لئے منڈیوں کے بڑھانے کی کوشش میں، ہر ملک نے یہ خواہش کی کہ کم از کم ابتداء میں

اپنی ذاتی منڈی تو اپنے لئے یقینی کر لی جائے۔ پہلی نظر میں یہ معاشی تخیل قومیت، ایک غیر مشترک مقصد سال نصب العین معلوم ہوا۔ لیکن بعد کے غور و فکر سے ثابت ہوا کہ اپنے بعض طریقہ ہائے کار میں، یہ نہ صرف ضروری ہے بلکہ مفید بھی ہے۔ مثلاً اگر معاشی قومیت سے یہ کام لیا جائے کہ پیداوار کے اِس اضافہ پذیر دور میں، ہر قوم، قوت خرید کی تقسیم کا بہتر طریقہ پر انتظام کر سکے، تو آبادی کی کثیر تعداد بے روزگار رہنے پر مجبور نہ ہو بلکہ تمام آبادی کے لئے، روزگار سے لگے رہ کر، آرام و تفریح کے زیادہ مواقع بہم ہو جائیں۔

ہندوستان میں، بلاشبہ، ہم اِن مسائل سے، اُس شکل میں دوچار نہیں ہیں جیسے لوگ، صنعتی اعتبار سے ترقی یافتہ ممالک، مثلاً انگلستان اور امریکہ میں ہیں۔ ہندوستانیوں کا معیار حیات، اس قدر پست ہے کہ معقول معیار تک پہنچنے کے لئے ملکی خرچ میں، اضافہ کی بہت کثیر گنجائش ہے۔ اِس لئے یہاں فی الواقع ضرورت سے زیادہ پیداوار کا دوسرے ممالک کے مقابلہ میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔ لیکن ان جدید تحریکوں کے اثرات سے ہندوستان کی غیر ملکی تجارت براہ راست متاثر ہو رہی ہے اِس لئے معیار زندگی کو بلند کرنے اور ملکی منڈی کو ترقی دینے کی ضرورت، روز بروز زیادہ محسوس کی جا رہی ہے۔ کیونکہ بڑھتے ہوئے معاشی قومیت کے تخیل کا یہ لازمی نتیجہ ہوگا کہ ہندوستان کی غیر ملکی منڈیاں کم ہو جائینگی۔ اِس سے میرا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہندوستان کو مکمل کافی بالذات معیشت کا نصب العین سامنے رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو ہندوستان کو اپنے موجودہ معیار زندگی میں خاصا ایثار کرنا پڑے گا۔ لیکن دنیا کے حالات کی رفتار سے اِس بات کی ضرورت واضح ہے کہ ہندوستان کو اپنی گذشتہ سیاست معاشی میں تبدیلی پیدا کرنا چاہیئے اور یہ تبدیلی ایک سمجھے بوجھے نظام کے ماتحت ہونا چاہیئے۔ ہمیں نہ صرف غیر ملکی منڈیوں کی کمی پر نظر کرنا چاہیئے بلکہ ان کے غیر یقینی ہونے پر بھی توجہ کرنا چاہیئے۔

صورتِ حال کے مندرجہ بالا بیانات کے بعد میری رائے میں، ہندوستان کی معاشی سیاست کو، چار اہم عناصر پر مبنی ہونا چاہیئے۔

اوّل یہ کہ تمام توجہ اور طاقت اس بات پر صرف کرنا چاہیئے کہ ملکی منڈی میں اضافہ کیا جائے اور معیارِ حیات کو ترقی دی جائے۔

دوم یہ کہ، ان تمام غیر ملکی منڈیوں سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے جہاں ہندوستان کے مال کا فروخت ہونا یقینی ہے۔ اس ذیل میں جو موقع برطانوی دولت عامہ کے رکن ہونے کی وجہ سے ہندوستان کو حاصل ہیں ان سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ میری یہ قطعی رائے ہے کہ اوٹاوا کے سمجھوتہ کو اور وسعت دینا چاہیئے۔ تاکہ برطانوی دولت عامہ کے ارکان میں واقعی معاشی وحدت پیدا کی جا سکے۔

سوم یہ کہ دوسرے ممالک کی منڈیوں میں تجارتی معاہدات کر کے زیادہ سے زیادہ یقینی منڈیاں پیدا کی جائیں۔

اخیر میں چوتھا عنصر یہ ہونا چاہیئے کہ پیداوار کے طریقوں میں اصلاح کر کے اور اشیاء کی خوبی اور درجہ کو بڑھا کر، ہندوستان کی اہلیت مقابلہ کو تمام منڈیوں میں ترقی دی جائے۔

ان تمام تجاویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ضروری ہے کہ نہ صرف مرکزی اور صوبہ کی حکومتوں میں تعاونِ عمل ہو بلکہ رائے عامہ کی پوری ہمدردی حکومت کو حاصل ہو۔ اس غرض کے لئے صحیح معاشی حالت سے پبلک کو باخبر رکھا جائے۔ مجھے امید ہے کہ ہمارے موجودہ اعداد و شمار کو ترقی دینے کی ہر امکانی کوشش کی جائیگی۔ ہم نے حال میں ماہوار اعداد و شمار اور معلومات کے بلیٹن نکالنا شروع کئے ہیں جن کی بابت مجھے توقع ہے کہ مفید ثابت ہوں گے۔"

مندرجہ بالا دعووں کی بلند آہنگی سے تو معلوم یہ ہوتا تھا کہ آخرکار حکومت کو اپنے فرائض کا احساس ہوا، اور اپنی فطری مجبوریوں کے باوجود وہ جلد ایک بڑا زبردست تعمیری کام شروع کرنے والی ہے لیکن سرجیمس گرگ کی سست رفتاری اور بے تعلقی سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید انھیں اپنے پیشرو کے خیالات اور تجاویز سے اتفاق نہیں ہے۔ بہرحال دیکھنا چاہیئے کہ اُن کی خاموش طبیعت میں کونسی نئی تجاویز پرورش پا رہی ہیں اور وہ انھیں کس وقت پیش کرنا اور اُن پر عمل کرنا مناسب خیال کرتے

میں کیا یہ بھی ہندوستان سے رخصت ہوتے وقت نیک تمناؤں اور پاک آرزوؤں کا اظہار کرینگے؟

صوبہ جات کی باہمی کانفرنس | یہ کانفرنس ملک کی موجودہ کسادبازاری کو دفع کرنے کے لیے منعقد کی گئی تھی ۔اور اس میں تمام صوبوں کے وزرا شریک ہوئے۔

چار خاص مسائل تھے جن پر کانفرنس کو توجہ کرنا چاہیئے تھی (۱) زرعی قرضہ (۲) زرعی پیداوار کی نئی ترتیب (۳) فروختگی اشیار کی بہتر تنظیم اور (۴) مسائل صنعت و حرفت جس میں زرعی طبقوں کے ضمنی مشاغل یعنی گھریلو صنعت کے مسائل بھی شامل ہیں۔

اُن تمام مسائل میں سب سے اہم مسئلہ' دیہی قرض کا تھا۔ اگر ہندوستان میں' امریکہ کی طرح' زرعی قرضہ' مشترکہ سرمایہ کے بنکوں نے دیا ہوتا، تو یہاں بھی ایسا ہی معاشی بحران' پیدا ہو جاتا جیسا امریکہ میں مارچ ۳۳ئ؁ میں ہوا تھا لیکن یہاں مسئلہ کی اہمیت اور نزاکت تین وجوہ کی بنا پر نمایاں نہیں ہوسکی۔ اولاً یہ کہ یہاں لین دین میں روپیہ افراد نے ذاتی طور پر لگا رکھا ہے' دوم یہ کہ قرضوں کو استطاعت ادائیگی کی حدود سے گذرے ہوئے عرصہ گذر چکا ہے۔ اور سوم یہ کہ قرضخواہوں کو طویل مدت کے تجربہ نے بے چارگی کی حالت کو' صبر سے گوارا کرنا' خوب سکھلا دیا ہے۔ مگر سکون و جمود کی موجودہ صورت حال سے مطمئن نہ ہو جانا چاہیئے۔ کیونکہ بیماری کا نمایاں نہ ہونا' بعض وقت' قدرتی طاقت کے انتہائی زوال کا نتیجہ بھی ہوا کرتا ہے۔ ہندوستان کا نظام معیشت بے جان سا ہوگیا ہے اس لیے بحران کی فاعلانہ کیفیت ردعمل اس میں پیدا نہیں ہوتی۔ مگر اِس بنا پر علاج سے غفلت لازم نہیں آتی۔ کسی سخت ہیجانی کیفیت کا مظاہرہ' ضرور نہیں ہے۔ لیکن یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ معاشی تنظیم نو کی کوئی تحریک اُس وقت تک کبھی بارآور نہیں ہوسکتی جب تک کہ قرض کے مسئلہ کا حل نہ سوچا جائے۔

مسئلہ قرض پر غور و خوض کرنے کے بعد' صوبوں کے وزرا کی کانفرنس' اس نتیجہ پر پہنچی کہ قرض کے مسئلہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک کا تعلق وقتی آرام پہنچانے سے ہے اور دوسرے کا مستقل اضافہ قوت سے۔ فوری آرام پہنچانے کا جہاں تک تعلق ہے' اس کام کے لئے' صوبوں کی حکومتیں

ہر اعتبار سے زیادہ اہل ہیں اور انھی کو اس غرض کے لئے، اپنے اپنے صوبہ کے لئے علیحدہ قوانین بنانا زیبا ہیں۔ زراعتی حالات مختلف صوبوں میں مختلف ہیں اور قوانین قرضہ کے خلاف جو اعتراضات اٹھائے جائیں گے، ان کا جواب مقامی حکومتیں اپنی بہتر واقفیت کی بنا پر مجالس قانون ساز میں زیادہ مناسب طریقہ پر دے سکیں گی اور دیگر ضروری تدبیروں سے مخالف جماعتوں کا اطمینان کر سکیں گی۔ البتہ صوبوں کی حکومتوں کے درمیان معلومات کے تبادلہ اور یک جہتی کا بندوبست مرکزی حکومت کرتی رہے گی۔

مگر مستقل علاج جب ہی ممکن ہے جب کاشتکار کے طریقۂ کاشت و فروخت میں اصلاح اور اس کے زاویۂ نگاہ اور طریقۂ زندگی میں تبدیلی پیدا کی جائے۔ اس غرض کے لئے کانفرنس نے طریقۂ فروخت سے متعلق مختلف تجاویز پیش کی ہیں۔ سب سے اہم تجویز یہ ہے کہ اس کام کے لئے بیرون ہند کے ایک ماہر شخص کو فروخت کی نگرانی کرنے کے لئے مقرر کیا جائے۔ ابتدا لھن سے کی جائے کیونکہ انھیں آجکل یورپ کی منڈیوں میں سخت مقابلہ کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے اور اسی قسم کا کام فلاحیات اور مکھن سازی کی صنعتوں کے لئے بھی کیا جائے۔

اس ضمن میں تین مزید تحقیقاتی کانفرنسوں کے لئے صوبہ جاتی کانفرنس نے اتفاق رائے کا اظہار کیا اور ان سے توقع وابستہ کی ہے کہ ماہروں پر مشتمل ہونے کی بنا پر وہ مسائل کا زیادہ تفصیلی حل پیش کر سکیں گی۔ ایک کانفرنس خاص طور پر گیہوں کے مسئلہ پر غور کرے، دوسری جنسوں کی کاشت کو ایک نئی نظم و ترتیب دینے اور تیسری صنعتوں سے متعلق حکمت عملی متعین کرنے کے لئے منعقد کرنا منظور کیا گیا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب ان کانفرنسوں کی کارروائیوں پر تبصرہ کیا جائے۔

گیہوں کی کانفرنس | ہندوستانی گیہوں کی قیمتوں میں اضافہ کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے جو کانفرنس منعقد کی گئی تھی وہ بغیر مطلب حل کئے منتشر ہو گئی۔ اس کی ناکامی کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چونکہ لندن کی اسی قسم کی کانفرنس کسی متفقہ سمجھوتہ پر نہیں پہنچ سکی، اس لئے ہندوستان کی کانفرنس کو بھی لازمی طور پر ناکام رہنا چاہئے تھا۔ لندن کی کانفرنس گیہوں کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ قیمتوں کے حدود مقرر کرنے کے لئے منعقد کی گئی تھی۔ اس میں برطانیہ، فرانس، جرمنی، ممالک متحدہ امریکہ، کناڈا اور آسٹریلیا شامل تھے

ان قوموں میں ما بہ النزاع مسئلہ گیہوں کی کم سے کم قیمت تھا۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ ان ممالک کے اغراض جو کانفرنس میں شریک نہیں کیے گئے ان سے جو اس میں شریک تھے بنیادی طور پر مختلف تھے اور اول الذکر کو قیمتوں کے کم کرنے میں زیادہ اثر و اختیار حاصل تھا۔ لیکن ہندوستان کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو دنیا کی منڈی سے گزشتہ دو تین سال سے علیحدہ ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جو قیمتیں فی الحال رائج ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے، ہندوستان کے لئے بیرونی منڈیوں میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ روس اور مرکزی یورپ کی قومیں گیہوں کی ضرورت سے زیادہ پیداوار کی ذمہ دار ہیں لیکن چونکہ یہ لندن کی کانفرنس میں شریک نہیں کی گئی تھیں، اس لئے کوئی محسوس نتیجہ مترتب نہیں ہو سکا۔

ہندوستانی کانفرنس کا منشا یہ معلوم کرنا تھا کہ جدید صورت حال کی روشنی میں گیہوں کی کاشت اور فروخت وغیرہ میں کس قسم کی تبدیلی پیدا کی جائے جس سے زراعت پیشہ آبادی، اپنی اس قیمتی جنس کی کاشت سے زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کر سکے۔ جس قدر رقبہ فی الحال زیر کاشت ہے اس کی مختتم لاگت اس سطح قیمت سے زیادہ ہے جو آجکل بین الاقوامی منڈی میں رائج ہے۔ اس لئے ہندوستانی گیہوں کی طلب کم ہو گئی ہے اور وہ تمام ممالک جو پہلے ہندوستان سے گیہوں منگاتے تھے اب دوسری جگہوں سے خریدتے ہیں۔ اگر تامینی محصول نہ لگایا جاتا تو خود ہندوستان میں غیر ملکی گیہوں کی بہت بڑی مقدار آنے لگتی۔ تامینی محصول سے ملکی منڈی محفوظ ہو گئی لیکن قوت خرید کی ابتدائی کمی کی وجہ سے اور کساد بازاری کے بعد اس میں زوال ہو جانے سے ملکی طلب اس قدر کافی نہیں رہی ہے کہ اس کے بھروسہ پر موجودہ رقبہ پیداوار کو قائم رکھا جا سکے۔ کانفرنس کو غور یہ کرنا تھا کہ آیا طلب کے اضافے کے لئے کوئی امکانات اب بھی باقی ہیں یا رقبہ کاشت میں قیام بلکہ تخفیف ناگزیر ہو گئے ہیں۔ رقبہ پیداوار کو محدود کرنے کے مسئلہ پر تو صوبوں نے باہمی رقابت کی وجہ سے غور کرنا بھی پسند نہیں کیا۔ رہا طلب کے اضافہ کا مسئلہ سو وہ اس قدر وسعت نظر اور دلیرانہ اقدام چاہتا تھا کہ جس کی کانفرنس جیسی تنگ نظر اور بزدل جماعت سے توقع کرنا ہی فضول تھا۔ اس لئے معاملہ

نشستند و گفتند و برخاستند

پر ختم ہوا۔

<u>ترتیب اجناس کی کانفرنس</u> | پہلا کام جو اس کانفرنس نے کیا وہ یہ تھا کہ ہندوستان کی مختلف زرعی اجناس کی قیمت اور نسبتی اہمیت کا جائزہ لیا اور یہ معلوم کیا کہ ان کی پیداوار اور صرف میں گذشتہ سالوں میں کیا تبدیلی ہوئی ہے۔ سالانہ پیداوار کی مجموعی قیمت کے اعتبار سے چاول کا درجہ جس کی قیمت ۲ ارب ۸۰ کروڑ ہے اول رہا، گیہوں کا جس کی قیمت ۸۴ کروڑ ہے دوسرا، اس کے بعد تلہن تیسری ۴۱ کروڑ، نیشکر چوتھی ۴۳ کروڑ اور کپاس تیسی ۲۲ کروڑ رکھے گئے۔

ان اجناس میں کپاس کے لئے ترتیب نو کی پہلی ضرورت کی چیز مہیا کی جا چکی ہے یعنی ایک ایسی مستقل جماعت جس کے ہاتھوں میں اس کی قسمت کا فیصلہ ہو اور جسے اختیار ہو کہ حدود کے اندر رہ کر، ضروری اصلاحی کام کر سکے، مقرر ہو چکی ہے۔ غیر ملکی منڈیوں میں اس کے فروخت کے امکانات بڑھانے کے لئے بہت کچھ کیا جا چکا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ لائق ذکر اس بات کا قطعی انتظام ہے کہ جب تک جاپانی ہندوستانی تجارتی معاہدہ جاری رہے، جاپان ہر سال ایک مقررہ مقدار کم از کم ضرور خریدے گا۔ اس کے علاوہ موڈی۔لیز کا معاہدہ موجود ہے جس میں لنکا شائر کی طرف سے یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ وہ ہندوستان کی خام کپاس کے صرف کو برطانوی روئی کے کارخانوں میں بڑھانے کے لئے تمام امکانی مواقع نکالے گا۔ خود ہندوستان میں منڈیوں اور پیداوار پر ہندوستانی مرکزی کمیٹی کی نگرانی موجود ہے۔ اس لئے، تحقیقات زرعی کی امپیریل کاونسل نے، (جس نے اس موضوع پر تمام تر مسالہ فراہم کیا تھا) رائے یہ دی کہ فی الحال اس جنس کی طرف مزید توجہ کی ضرورت نہیں ہے۔

نیشکر کے لئے بھی، مرکزی مجلس قانون سازنے حال ہی میں کمترین قیمت کے تعین کا ایک خاص قانون منظور کیا ہے۔ مزید برآں، ایک ایسی جنس کے لئے جو ایک تامین یافتہ صنعت کی پیداوار خام ہے، بجا طور پر توقع کی جا سکتی ہے کہ صنعت کی ترقی اور عام تجدید کاروبار سے اسے فایدہ اٹھانے کے بہت جلد مواقع مل سکیں گے۔ نیشکر اور کپاس دونوں پر یہ بات منطبق ہو سکتی ہے۔ اس لئے ان دونوں پر کسی خاص توجہ کی ضرورت نہیں ہے۔

اب رہے چاول، گیہوں اور تلہن سو ان میں سے ہر ایک کے جداگانہ مسائل ہیں اور ان کا حل سہل نہیں ہے۔ ان میں سے چاول، سب سے اوّل قابلِ ذکر ہے نہ صرف قومی معیشت میں اہمیت رکھنے کی بنا پر بلکہ اس لئے بھی کہ جس کساد بازاری سے یہ جنس دوچار ہے وہ نہایت شدید ہے۔ اس سے صوبوں کی سب سے زیادہ تعداد متاثر ہو رہی ہے اور اس کے آئندہ امکانات ترقی یا تنزل سے، آبادی کا کثیر ترین حصہ اثر پذیر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ پہلا سوال جو چاول کے متعلق پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ پچھلے سالوں میں چاول کی پیداوار میں ضرورت سے زیادہ اضافہ تو نہیں ہو گیا ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ اس سوال کا جواب دیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ ضرورت سے زیادہ پیداوار کا مفہوم واضح کر دیا جائے۔ کیونکہ ضرورت سے زاید پیداوار دونوں باتوں کا نتیجہ ہو سکتی ہے پیداوار کی زیادتی کا بھی اور صرف کی کمی کا بھی۔ عملی حیثیت سے ہمیں ان دونوں پہلوؤں پر غور کرنا چاہیئے کیونکہ ترتیب نو کے معنی یہ ہیں کہ اجناس کی پیداوار اور صرف میں توازن پیدا کیا جائے۔ اور اگر ایک میں تبدیلی ہو جائے تو دوسرے میں بھی اسی سمت یا مخالف سمت میں تبدیلی پیدا کر کے وزن برابر کیا جائے۔

پیداوار کے متعلق جو اعداد و شمار، امپیریل کاؤنسل نے فراہم کئے ہیں، ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام ہندوستان میں، چاول کے رقبہ میں، پچھلے ۲۲ سالوں میں، صرف ۲ فیصدی کا اضافہ ہوا ہے برما اور بنگال میں جتنا اضافہ ہوا ہے اتنی ہی بہار اڑیسہ میں کمی ہو گئی ہے۔ اور اس کی جگہ نیشکر اور تلہن نے لی ہے۔ اگر اس دو فیصدی کے اضافہ کو آبادی کے اسی مدت کے اضافہ سے نسبت دی جائے تو یہ اضافہ فی الحقیقت کمی میں بدل جائے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ چاول کے معاملہ میں، پیداوار کو، ضرورت سے زائد، اس معنی میں نہیں کہا جا سکتا کہ پچھلی سطحوں کے مقابلہ میں پیداوار بڑھ گئی ہے۔ اب رہا سوال طلب کی تبدیلی کا، سو، بلاشبہ، کچھ غیر ملکی منڈیاں ہم سے مستقل طور پر چھن گئی ہیں۔ لیکن بیرونی منڈیوں کے مسئلہ کی اہمیت ہمارے لئے زائل ہو جاتی ہیں جب ہم برما کو ہندوستان سے علیحدہ کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اس حیثیت سے ہندوستان، برما سے تقریباً ۸ کروڑ کا چاول سالانہ درآمد کرتا ہے۔ اس آٹھ کروڑ کی ملکی منڈی پر، برما سے علیحدگی کی صورت میں، ہم ضرورت کے وقت، قابض

محاصل وغیرہ کے ذریعہ سے قبضہ کرسکتے ہیں۔

گیہوں کا مسئلہ، چاول کے مسئلہ سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی پیداوار میں پچھلے سالوں میں نمایاں اضافہ اور اس کی غیر ملکی منڈیوں میں نمایاں کمی ہوئی ہے۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ گیہوں کی رسد شاید ملک کی موجودہ موثر طلب کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔ اس لئے اگر صرف کرنے والوں کی قوت خرید میں اس قدر اضافہ نہ ہوا کہ ان کے لئے گیہوں پر روپیہ خرچ کرنا ممکن ہو سکا تو گیہوں کے موجودہ رقبہ زیر کاشت کو کم کرنا پڑے گا۔

تلمن کے مسائل بھی مختلف ہیں۔ مثلاً ہندوستان کی السی کی درآمد پچھلے ایک یا دو سال سے برطانیہ میں بہت بڑھ گئی ہے۔ اور ضروری سہولتیں بہم ہو جانے کی صورت میں اس کا خاصا امکان ہے کہ ہندوستان کی السی برطانوی منڈی پر پورا قبضہ کرلے۔ مونگ پھلی اور دیگر تلمن کے لئے بیرونی منڈیوں میں گنجائش کم اور ملکی منڈی میں توسیع کے امکانات زیادہ ہیں۔

اگر یہ دریافت کیا جائے کہ ملک کے لئے ترتیب پیداوار کی کانفرنس سے کیا محسوس نتائج برآمد ہوئے تو اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ کانفرنس نے چند ترقی کی راہیں دکھلائی ہیں۔ جن سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے مثلاً جنوب میں کمبو دیا کپاس کے اضافہ سے، سندھ میں گیہوں کے رقبہ کی توسیع سے، بنگال اور چند دوسرے صوبوں میں نیشکر کی کاشت سے، اور تمام ملک میں السی اور مونگ پھلی کا رقبہ خوب بڑھ جانے سے فائدے کے امکانات ہیں۔ اس کے علاوہ سندھ میں لانبے ریشہ والی کپاس کی کاشت بڑھائی جا سکتی ہے تاکہ اس قسم کی کپاس کی جو باہر سے درآمد کی جاتی ہے جگہ لی جا سکے۔ پھر کھن سازی کی صنعت کو ترقی دے کر ایک کروڑ روپیہ کی موجودہ درآمد کی بجائے ملکی پیداوار، فروخت کی جا سکتی ہے۔ لانبے ریشہ والی کپاس کی کاشت پھیلانے کی کوششیں تو اس سے پہلے ہی کامیابی کے ساتھ کی جا چکی ہیں اور آبپاشی کی سہولتوں کے بعد انہیں اور زیادہ کامیابی ہوگی لیکن کھن سازی کی صنعت کے مسئلہ کو شیرف بورڈ کو سپرد کرنے کی ضرورت ہے تاکہ اس بات کا فیصلہ کیا جا سکے کہ آسٹریلیا سے جو درآمد تیزی کے ساتھ بڑھ گئی ہے

وہ قدرتی اسباب کی بنا پہ ہے یا شرح مبادلہ کی کمی کے عارضی اور بیرونی اثر کی وجہ سے۔

اب آیئے ہم ان تجاویز پر ذرا نظر ڈالیں جو کانفرنس نے پیش کی ہیں۔ احاطۂ مدراس کے نمائندے کا اصرار تھا کہ مدراس میں، ضرورت سے زائد پیداوار ہرگز نہیں ہے۔ اور جو تھوڑا بہت پیداوار میں اضافہ ہوا ہے وہ آبادی کے اضافہ کی وجہ سے چھپ گیا ہے۔ بنگال کے نمائندے نے یہ خیال ظاہر کیا کہ بنگال کی یہ تمنا بالکل حق بجانب ہے کہ وہ اس چاول کو جو برما سے آتا ہے خود اپنے ملک میں پیدا کرے خصوصاً اس لئے کہ اُسے اس کام کرنے میں زیادہ سہولت ہے۔ نیز بنگال کا چاول زیادہ ذائقہ دار ہوتا ہے اور اس میں غذائیت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ گیہوں کے متعلق جس تجویز پر بحث و مباحثہ دیر تک رہا وہ یہ تھی کہ "گیہوں کی کاشت کے لئے مزید ترغیب نہ دی جائے"۔ لیکن چونکہ اسے غلط فہمی سے، گیہوں پیدا کرنے والے صوبوں کی خودغرضی پر محمول کیا گیا اس لئے کانفرنس نے اخیر میں اس ترمیم کے ساتھ قرار داد کو منظور کیا کہ "صوبوں کی حکومتیں، جب گیہوں کے رقبہ کے اضافہ کی تدابیر پر غور کرنے لگیں تو اس وقت، گیہوں کی پیداوار کے معاملہ میں دنیا کی صورت حال کو نظرانداز نہ کریں اور نہ اس حقیقت کو فراموش کریں کہ گیہوں پر محصول درآمد کوئی مستقل چیز نہیں ہے۔ بلکہ یہ محصول سالانہ عارضی طور پر عاید کیا جاتا ہے"۔ السی کے متعلق، اوٹاوا کانفرنس کے بعد، برآمد کی ترقی پذیر رفتار کو دیکھتے ہوئے اور اس کثیر فرق کا خیال کرتے ہوئے جو تا حال، السی کی ہندوستانی برآمد اور برطانیہ کی درآمد میں ہے، یہ بات نفع بخش معلوم ہوتی ہے کہ السی کی کاشت کی توسیع جاری رکھی جائے۔

کانفرنس کی کارروائی کو تفصیل سے بیان کرنے کے بعد، اب غور طلب یہ مسئلہ رہا کہ آیا بصورت مجموعی، اس کانفرنس کے انعقاد سے، ہندوستانی زراعت کو کوئی قابل لحاظ فائدہ پہنچے گا یا نہیں۔ ہماری ذاتی رائے میں، اس سوال کا جواب نفی میں دینا چاہیئے۔ جب سیدھے سادے کم پڑھے لکھے لوگوں نے یہ سنا ہوگا کہ زراعت کے مسائل پر غور کرنے کے لئے ایک کانفرنس کا انعقاد ہو رہا ہے تو ان کا ذہن فوراً امیدوں کی سطح کی طرف منتقل ہوا ہوگا۔ اور انہوں نے اُن نقصانات کا خیال کیا ہوگا۔ جو جماعت انسانی کے نہایت مفید کارکنوں کو گذشتہ دنوں میں،

قیمتوں کے ناقابلِ فہم زوال کی وجہ سے برداشت کرنا پڑے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کسانوں نے، پچھلے دنوں میں، سخت نقصانات برداشت کرنے کے بعد، تمام آبادی کی پرورش جاری رکھی ہے۔ لیکن اس صورت حال کے عرصہ تک جاری رہنے کی توقع ہرگز نہیں کی جا سکتی۔ اس لئے جو اصلاحی تجاویز، اس وقت لوگوں کے لئے قابلِ توجہ ہو سکتی ہیں۔ وہ صرف وہ ہیں جن سے کاشتکار کے لئے نفع کے امکانات پیدا ہو سکیں۔ ترتیب دادہ زراعت کا جو مفہوم لوگوں کے لئے قابلِ قبول ہو سکتا ہے۔ وہ وہ ہے جس کے ذریعے سے لاگتوں اور قیمتوں میں ایک مناسب نسبت قائم ہو جائے۔ اس نتیجہ پر پہنچنے کے بعد کہ پیداوار ضرورت سے زائد نہیں ہے، کانفرنس کے لئے یہ لازم تھا کہ وہ طلب کے اضافہ کی ایسی راہیں تلاش کرتی جن سے قیمتیں کاشتکار کے لئے نفع بخش بن سکیں۔ بیرونی منڈیوں کی توسیع کے امکانات فی الحال مفقود ہیں۔ لہٰذا ملکی منڈیوں کی توسیع اور ملکی طلب کے اضافہ میں ہی مفر نظر آتا ہے۔ ہمیں یہ دیکھ کر تعجب اور افسوس ہوتا ہے کہ کانفرنس نے اس مسئلہ کو بالکل نہیں چھوا۔ زرعی معیشت کے طلب کے پہلو کو نظر انداز کرکے، کانفرنس نے، اپنے بے کار ہونے پر، مہر توثیق، ثبت کر دی۔ فاقہ زدہ لوگوں کی طلب کو، قوت خرید میں اضافہ کرکے، موثر بنانا، کانفرنس کا سب سے مقدم فرض ہونا چاہیئے تھا لیکن فضول معاملات پر لاطائل بحث کرکے، کانفرنس نے وقت ضائع کیا اور کثرت پیداوار کے پہلو بہ پہلو فاقہ زدگی کے ستم ظریفانہ مظاہر کا کوئی حل نہ سوچا۔

صنعتوں کی کانفرنس | صنعتوں کی کانفرنس، جس کا افتتاح، سر فرینک نائس، وزیر صنعت و مزدوران نے کیا، ان کانفرنسوں کے سلسلہ کی آخری کڑی ہے جن کا آغاز صوبہ جاتی معاشی کانفرنس سے ہوا تھا۔ حکومت نے صنعت و حرفت کے لئے، نئے اخراجات پر کچھ روپیہ صرف کرنا منظور کیا ہے صنعتوں کی کانفرنس اس لئے منعقد کی گئی تھی کہ حکومت کو مشورہ دے کہ یہ روپیہ کس طریقہ پر صرف کیا جا سکتا ہے۔ تین خاص نئی مدات ہیں جن پر حکومت روپیہ صرف کرنا چاہتی ہے (۱) ۵ لاکھ روپیہ تین سال تک ایک ایسے ادارے کے قائم کرنے پر جو صنعتی معلومات کے باہمی تبادلہ کا بندوبست

کرسکے یہ ادارہ، رفتہ رفتہ ترقی کرکے، صنعتی تحقیقات کی امپیریل کاؤنسل بن جائے گا۔ (۲) ایک لاکھ روپیہ سالانہ پانچ سال تک ریشم کی کاشت کے مسائل پر (۳) پانچ لاکھ روپیہ سالانہ، پانچ سال تک ہندوستانی دستی پارچہ بافی کے لئے۔

سر فرینک نائس نے اپنی افتتاحی تقریر کے دوران میں کہا:۔

(۱) ہم صنعتی معلومات اور تحقیقات کے مجوزہ دفتر کو، محکمۂ ذخائر ہند سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس محکمے نے لسر جیمس پٹ کیتھلی کی رہنمائی میں، ہندوستانی صنعت، خصوصاً چھوٹے پیمانہ کی صنعت کو، ترقی دینے کی بہت کوشش کی ہے۔ ہمیں اس طرح، اس محکمہ کے تمام افسروں کے تجربے اور لیاقت سے فائدہ اٹھانے کا خوب موقع ملے گا۔ کلکتہ میں، علی پور کے تجربے گھر میں، جس طریقہ پر ہندوستان کے تیار شدہ مال کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے اور اس کے بعد اچھے مال کی جس طرح حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اس کی تعریف، ہر خاص و عام نے کی ہے۔ ہمارا ارادہ تو اس معلومات و تحقیقات کے دفتر کو، بڑھا کر صنعتی تحقیقات کی امپیریل کاؤنسل میں منتقل کر دینے کا ہے۔ لیکن فی الحال اس کے لئے روپیہ نہیں ہے۔ اس لئے ہم آپ سے اس بات کی اجازت چاہتے ہیں کہ آپ ہمیں اس وقت اسی کا تجربہ کرنے دیں اور جب یہ کامیاب ہو جائے گا اس وقت آپ کے مشورہ سے اس کو وسعت دی جا سکے گی۔

(۲) ریشم کی کاشت کے لئے ہمارے پاس صرف ایک لاکھ روپیہ ہے جو سمندر میں قطرہ کی مانند ہے۔ ہمیں سوچنا یہ ہے کہ اس کا بہترین مصرف کیا ہو سکتا ہے۔ تین طریقوں پر یہ روپیہ صرف کیا جا سکتا ہے (۱) یا تو ایک ماہر کاشت ابریشم کو باہر سے بلایا جائے جو ہمیں اس بات کا مشورہ دے کہ روپیہ کا کیا مصرف ہونا چاہیئے۔ (۲) یا کاشت ابریشم کی ایک سب کمیٹی بنا دی جائے جو اس منظور شدہ روپیہ کے صرف کا انتظام کر سکے اور مختلف جگہوں میں جو اس غرض کے لئے کوششیں کی جائیں ان میں اتحاد عمل پیدا کر سکے (۳) یا پھر روپیہ کی کمی کا خیال کرتے ہوئے، روپیہ کا زیادہ حصہ، روگ سے پاک بیج کے پیدا کرنے میں صرف کر دیا جائے۔ اس بات کا فیصلہ کرنے کے لئے کہ

ان تینوں باتوں میں کون سی زیادہ لائق قبول ہے، میری رائے میں اس کانفرنس کی ایک سب کمیٹی مقرر کردی جائے۔

(۳) دستی پارچہ بافی کے سلسلہ میں جو مسائل مجھے اہم نظر آتے ہیں وہ یہ ہیں کہ تحریک امداد باہمی کس حد تک، دستی پارچہ بافی کی صنعت کے تحفظ میں مفید ثابت ہو سکتی ہے۔ آیا بعض معاملات میں مثلاً ڈیزائنوں کے بنانے اور ترقی دادہ مشین کے استعمال کرنے میں اس قدر اغراض کا اشتراک پایا جاتا ہے کہ ان کاموں کو مرکز پر شروع کیا جا سکے نیز یہ کہ یہ منظور شدہ رقم کس حد تک تعلیم اور دیگر اسی قسم کے کاموں میں صرف کی جا سکتی ہے۔ اس فیصلہ کے لئے بھی میری رائے میں ایک سب کمیٹی مقرر کردینی چاہیئے۔"

دستی پارچہ بافی کے سلسلہ میں صوبوں نے جو مختلف تجاویز پیش کیں وہ ذیل میں درج کی جاتی ہیں:۔

مدراس میں، نیلگری کے علاقہ کو چھوڑ کر، تمام ضلعوں میں، دستی پارچہ بافی کا رواج ہے ۱۹۳۱ء کے اعداد کے مطابق، جن کرگوں پر کام ہوتا ہے، ان کی تعداد، کل احاطہ مدراس میں ایک لاکھ ۹۳ ہزار ہے اور جو لوگ اس کی وجہ سے حیلہ سے لگے ہوئے ہیں ان کی تعداد ۶ لاکھ ۴۱ ہزار ہے صرف ہونے والے، بٹے اور کٹے ہوئے سوت کی مقدار اور اس آبادی کو پیش نظر رکھتے ہوئے جس کا ذریعہ روزی یہ صنعت ہے۔ اس صوبہ کو پہلے سال میں، ایک لاکھ ۲۲ ہزار روپیہ اور باقی سالوں میں ایک لاکھ ۲۲ ہزار روپیہ ملنا چاہیئے۔

اس روپیہ سے کام لینے کی مختلف تجاویز ہیں۔ ساہوکار کے قرض سے بافندوں کو چھڑانے کے لئے، براہ راست امداد دی جائے گی۔ چونکہ دستی پارچہ بافی کا اہم مسئلہ تدابیر فروخت ہیں اس لئے مدراس کی حکومت کا ارادہ تمام صوبہ کے لئے ایک انجمن فروخت باہمی قائم کرنے کا ہے جس کا انتظام ۱۵ ارکان کا ایک بورڈ کرے گا جس کا صدر صنعت و حرفت کا ڈائرکٹر ہوگا اور حکومت کی صنعتی انسٹی ٹیوٹ کا پرنسپل سکریٹری کے فرائض انجام دے گا۔ اس انجمن کے لئے یہ ضروری

ہوگا کہ ایک ماہر فروخت اور اس کے علاوہ کا تعاون کرے ساتھ انجمن اپنے مال کو فروخت کرنے کے لیے " احاطہ مدراس کے مختلف مرکزوں یعنی مدراس، مدورا، اسلیم، کوئمبتور، بلاری، کنجی ورم، پیدا پرم اور کنا نور میں دوکانیں کھولے گی۔ اس بات کی بھی کوشش کی جائے گی کہ بافندوں کی موجودہ انجمنوں کو نئی زندگی دی جائے اور اس غرض کے لیے ہر ابتدائی انجمن کو ۲۵۰ روپے سالانہ کی امداد اپنے اخراجات کو پورا کرنے کے لئے دی جائے گی۔

حکومت برما نے بھی ایک طویل میمورنڈم پیش کیا جس میں اس نے اپنے جائز ½ حصہ سے زیادہ کا مطالبہ ان وجوہ کی بنا پر کیا کہ ہندوستان کے کسی اور صوبہ میں برما کے برابر کرگے نہیں ہیں اور اسے ہندوستانی صنعت پارچہ بافی کے آئینی مسودہ قانون سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ کیونکہ برما کی زیادہ تر آبادی زراعت پیشہ ہے جس کا ضمنی پیشہ دستی پارچہ بافی ہے اور برما میں بڑے پیمانہ پر کارخانے نہیں ہیں اس لئے انھیں غیر ملکی کپڑے کی درآمد پر جو محصول ادا کرنا پڑتا ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ موجودہ حالت میں دستی پارچہ بافی کی صنعت بہت غیر منظم حالت میں ہے۔ مرکزی حکومت کی امدادی رقم سے تجویز یہ ہے کہ دستی پارچہ بافی کی پیداوار کے لئے ایک مستقل نمائش کھولی جائے، ایک تحقیقاتی مرکز قائم کیا جائے اور ایسی گشتی نمائشی جماعتیں بنائی جائیں جو بافندگی کے ترقی شدہ آلات اور طریقے جاری کریں۔

صوبہ بمبئی میں پہلا کام جو امدادی رقم سے لیا جائے گا وہ ضلع کی صنعتی، انجمنیں قائم کرنا ہوگا تاکہ بافندوں کو اپنی پیداوار فروخت کرنے کے مواقع بہم ہوں اور ان انجمنوں کو کام چلانے کے لئے روپیہ، امداد باہمی کے بنک، فراہم کریں گے کام شروع کرنے کے لئے کم از کم پانچ ایسی انجمنوں کی ضرورت ہوگی اور ان میں سے ہر ایک کو پانچ پانچ ہزار روپیہ سالانہ دینا ہوگا۔ ضلع کی صنعتی انجمن کا نظام، امداد باہمی کی فروشندہ انجمنوں کی طرح ہوگا اور ہر انجمن کو اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ اپنے ممبروں اور غیر ممبروں کی اشیار کو فروخت کرسکے۔

صوبہ جات متحدہ نے بہت سی تجاویز پیش کیں جن کا مجموعی خرچ ۲ لاکھ ۲۰ ہزار ابتدائی

سال میں اور پچاس ہزار سالانہ ہوتا ہے۔ یہ تجاویز مندرجہ ذیل چیزوں کے لئے کی گئی ہیں:۔
صنعتی معلومات کا دفتر۔ فروخت کے لئے کل صوبہ کی انجمن۔ ڈزائن نکالنے والا شعبہ، کل صوبہ کی صنعتی پیداوار کو آخری زینت دینے والا کارخانہ، صوبہ کی تحقیقاتی انسٹی ٹیوٹ اور دستی پارچہ بافی صنعت کی کل صوبہ میں پیمائش۔

صوبہ جات متوسط کی حکومت، ناگپور، کامپٹی، جبل پور، ایلچ پور اور برہان پور میں بافندوں کی انجمن ہائے امداد باہمی قائم کرنا چاہتی ہے۔ ہر ایسی انجمن کے ۱۰۰ ارکان ہوں گے ہر مرکز پر اشیا خام مہیا کرنے اور تیار شدہ کپڑے کو فروخت کرنے کے لئے ڈپو ہوں گے پانچ انجمنوں پر کل خرچ کا تخمینہ ۶۳ ہزار روپیہ پہلے سال کے واسطے کیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ صوبہ جات متوسط میں، دستی پارچہ بافی کی صنعت ۳ لاکھ پانچ بافندوں اور ان کے ڈھائی لاکھ متعلقین کو روزی مہیا کرتی ہے۔ خرچ شدہ کپڑے کا ۴۰ فیصدی حصہ، صوبہ جات متوسط کے کرگوں پر تیار ہوتا ہے۔

آسام میں، بافندوں کی حالت، کساد بازاری اور بیرونی مقابلہ کی وجہ سے بہت افسوسناک ہے۔ ہر مکان والے کے یہاں اس صوبہ میں چاہے وہ امیر ہو یا غریب ایک کرگا ضرور ہوتا ہے۔ حکومت آسام کی دو تجاویز ہیں ایک تو یہ کہ گوہاٹی کے گورنمنٹ بافندگی انسٹی ٹیوٹ کے علاوہ، ایک تجارتی درس کا علیحدہ بندوبست کرے اور دوسرے گوہاٹی میں جو نمائشی دوکان ہے اس کو از سر نو تنظیم دی جائے تاکہ اس کے فائدے اور مشاغل میں اضافہ ہو سکے۔ یہ نمائشی دوکان اپنی نئی تنظیم کے بعد، بافندوں کے لئے، امداد باہمی کے اصول پر خرید و فروخت کرنے کے واسطے اور صنعت کی بہتر تنظیم کے لئے، ایک مرکزی انجمن کی حیثیت اختیار کرے گی۔

حکومت بنگال کی تجویز، ایک بورڈ اور صنعتی انجمنوں کو دوبارہ قائم کرنے اور ہر انجمن کے لئے ایک انگریزی اور بافندگی کے ماہر کے تقرر کی ہے تاکہ بافندوں کو نئے ڈیزائن سکھلائے جا سکیں میں بافندوں کی انجمن کے لئے، ایک ماہر رنگریز کے مقرر کرنے کی ضرورت ہے۔ اس قسم کی اشتراک باہمی کی ہر انجمن کے لئے ۵ ہزار روپیہ سالانہ کی ضرورت ہوگی۔ فروخت کے افسروں کا تقرر بھی زیر غور

ہے تاکہ صوبہ کی انجمن اور صنعتی انجمنوں کو فروخت سے متعلق حالات کا علم ہوتا رہے۔

حکومت پنجاب کی تجویز ایک ایسے مرکزی نظام کے بنانے کی ہے جس کی شاخیں بافندگی کے مرکزوں میں پھیلی ہوئی ہوں۔ یہ ڈپو، محکمہ امداد باہمی اور انجمن ہائے امداد باہمی کے ذریعہ سے مناسب قسم کی اشیاء خام سستے داموں پر مہیا کرینگے اور اشیاء کی اُن قسموں کے متعلق، جن کی بازار میں مانگ ہے اور معیار و اشتہار کی بابت اطلاعات بہم کرتے رہیں گے۔ ایک افسر فروخت ہوگا جس کے کئی نائب ہوں گے جو مرکزی نظام کو مشورہ دیں گے کہ کس قسم کا کپڑا کن داموں پر خریدنا چاہیئے۔ مرکزی نظام کو امرتسر میں قائم کرنے کی تجویز ہے اور شاخوں کو لدھیانہ، جلال پور، ہوشیار پور، جہلم، ملتان، اور پانی پت میں جو اہم بافندگی کے مراکز ہیں وہاں قائم کرنے کا ارادہ ہے۔

حکومت کشمیر کی طرف سے جو نوٹ پیش ہوا اس میں بیان کیا گیا کہ وہاں حکومت نے ایک لاکھ روپیہ دے کر ڈھنگے، کاتنے اور بننے کے طریقوں کے متعلق تحقیقات کرنے کے لئے ایک نظام قائم کر رکھا ہے اور اگر اسے امداد ملی تو وہ تحقیقات کا مرکز بھی قائم کر دے گی اور وہاں امیدواروں کی تعلیم کا بھی بندوبست ہو سکے گا۔ حکومت کشمیر نے ۵ سال تک ۵ ہزار روپیہ سالانہ طلب کیا۔

کاشت ابریشم کے متعلق معلوم ہوا کہ میسور میں خام ابریشم کی پیداوار کل ہندوستان کی نسبت سے ۵۰ فیصدی ہے۔ اور ابریشم کی پیداوار کی لاگت میں، شہتوت کی پتیوں کی لاگت کا تناسب ۶۰ فیصدی ہے۔ اس لئے حکومت میسور کا ارادہ کھاد کے تجربے کرنے اور قلم لگا کر شہتوت کے درخت کو ترقی دینے کا ہے۔ کاشت ابریشم کے سلسلہ میں، ابریشم کی مقدار اور قسم کے بڑھانے کے مسائل بھی زیر غور ہیں۔ پھر ایسی تجاویز بھی زیر غور ہیں جن سے ابریشم سے ریشم کے تار علیحدہ کرکے لپیٹنے میں جو خرچ ہوتا ہے اس میں کچھ کفایت کی جا سکے۔ ان تجاویز کی کل لاگت کا اندازہ دو لاکھ ابتدائی سال میں اور ۶۰ ہزار سالانہ مابعد کے سالوں میں کیا گیا ہے۔ حکومت میسور کا یہ بھی ارادہ ہے کہ ضائع شدہ ریشم کی ایک فیکٹری کھولی جائے جس پر ۶۰ ہزار خرچ ہونے کی توقع ہے۔

میسور کے علاوہ دوسرے مراکز جہاں ریشم پر تحقیقات کی جا سکتی ہے، کوئمبٹور، کلیم، بہرہم پور اور بنگال

ہیں۔ چونکہ احاطۂ مدراس میں دیسی ریشم کے کیڑوں کی بہترین قسمیں پیدا ہوتی ہیں اس لئے حکومت مدراس نے اس امر پر زور دیا کہ اس صوبہ کو کم سے کم ۵۴ ہزار ۵ سو روپیہ ابتدائی سال میں اور ۲۲ ہزار روپیہ مابعد کے سالوں میں تحقیقات کرنے کے لئے ملنا چاہئے۔

ممالک متوسط کی حکومت ٹسر کے ریشم پر تحقیقات کرنے کے لئے ۴ ہزار روپیہ چاہتی ہے۔

آسام کی حکومت کا کہنا ہے کہ اس کے بارہ ضلعوں میں سے ۸ ضلعوں میں ریشم پیدا کرنے کا رواج عرصہ سے جاری ہے اور بقیہ ضلعوں میں سے دو میں حال میں ابتدا کی گئی ہے۔ اس صنعت کی توسیع روپیہ کی کمی کی وجہ سے نہیں کی جا سکی ہے۔ اس کی سفارش ہے کہ آسام میں مرکزی تحقیقاتی انسٹی ٹیوٹ قائم ہونا چاہئے۔

حکومت کشمیر کے پیش نظر ایک انسٹی ٹیوٹ قائم کرنے کی تجویز ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ملک معظم کی اقلیم سلطنت میں کوئی ملک یا حصہ ایسا نہیں ہے جس میں کاشت ابریشم کی ترقی کے امکانات کشمیر اور جموں سے زیادہ ہوں۔ یہ ریاست آجکل ریشم کے کیڑوں کے ۲۰ ہزار اونس بیج، ۴۰ ہزار من ابریشم اور ۲ لاکھ ۹۰ ہزار پونڈ خام ریشم پیدا کر رہی ہے۔ ۵۰ ہزار خاندانوں کو اس صنعت سے روزی ملتی ہے چین و جاپان کے مقابلہ سے اس صنعت کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ کشمیر کی حکومت کو اس مجوزہ انسٹی ٹیوٹ کی ابتدا کرنے کے لئے ۲۵ ہزار روپیہ کی پہلے سال کے لئے اور ۱۶ ہزار سالانہ کی بعد کے سالوں کے لئے ضرورت ہے۔

اندور کی نباتی صنعت کے قائم مقام ڈاکٹر مسٹر جے۔ پی۔ ہچنس کی رائے ہے کہ "مناسب تحقیقاتی کام کے بعد، مرکزی ہند کی ریاستوں میں صنعت ابریشم کی ترقی کے پورے امکانات ہیں"۔

مندرجہ بالا تمام مواد پر غور کرنے کے بعد صنعتی کانفرنس نے ذیل کی تجاویز منظور کیں:۔

(۱) صنعتی معلومات اور تحقیقات کا دفتر قائم کیا جائے۔ ہر صوبہ اور ریاست کے نمایندوں نے اس دفتر کے ساتھ پوری طرح اتحاد عمل کرنے کا وعدہ کیا۔

(۲) دستی پارچہ بافی کی صنعت کے لئے امدادی رقوم، صوبوں کو، دو اصول کے ماتحت تقسیم کی جائیں۔ پہلی نصف امداد تو اس اوسط خرچ کی نسبت سے دی جائے جو مقامی حکومتیں گذشتہ

پانچ سال سے دستی پارچہ بافی کی صنعت کی ترقی کے لئے کر رہی ہیں۔ اور دوسری نصف امداد، سوت کے اس خرچ کی نسبت سے دی جائے جو دستی پارچہ بافی کی صنعت میں ہر صوبہ میں ہو رہا ہے۔ اور مقامی حکومتوں سے کہا جائے کہ وہ امدادی رقوم اور کانفرنس کی تنقید کے مطابق اپنی تجاویز کو نئی تشکیل دیں۔ کانفرنس نے یہ بھی فیصلہ کیا کہ امدادی رقم کا ۵ فی صدی حصہ چھوٹے صوبوں اور حکومتوں پر تقسیم کرنے کے لئے مرکزی حکومت کے پاس رہے۔

(۳) کاشت ابریشم کے متعلق کانفرنس کا یہ فیصلہ ہوا کہ چونکہ ایک لاکھ سالانہ کی رقم بہت تھوڑی ہے اس لئے اس تمام رقم کو روگ سے پاک بیج کے اضافہ میں خرچ کیا جائے۔ کانفرنس نے یہ بھی فیصلہ کیا کہ صنعتی معلومات اور تحقیقات کے دفتر کے ساتھ ایک کاشت ابریشم کی امپیریل کمیٹی بھی قائم کر دی جائے۔

صنعتی کانفرنس، ان کانفرنسوں کے سلسلہ کی آخری کڑی تھی جن کا وعدہ سر جارج شسٹر نے اپنی الوداعی تقریر میں کیا تھا۔ خود نمائی، نفس فریبی، وقت گذاری، احباب پروری اور رونق سیاست و حکومت کے لئے اس قسم کے وقتاً فوقتاً اجتماع واقعی خاص اہمیت رکھتے ہیں لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ یہ کسی اصلاحی و تعمیری کام کا پیش خیمہ ثابت ہوں گے اور ان سے ملک کی پریشاں حالی کے ازالہ کی تدبیریں اختیار کرنے میں مدد ملے گی، حماقت ہے۔ حکومت کی اس قدر عنایت کا بھی ہمیں ممنون ہونا چاہئے کہ اس کے ارکان اور مشیر سخت زحمت گوارا فرما کر دور دراز کا سفر اختیار کرتے اور اول درجے کے بھتے قبول فرماتے ہیں۔ شملہ کی خنک اور آسودہ فضاؤں میں، عالیشان محلات میں رہتے ہیں اور اپنی اجتماعی مصروفیتوں، دلچسپیوں اور تفریحوں کے درمیان چند لمحات غریب ادا کنندہ محصول کے مسائل پر غور کرنے میں بھی صرف کرتے ہیں۔ ان کے مکمل آرام پائے ہوئے اور تفریح اٹھائے ہوئے دماغ سے فاقہ کش اور ستم زدہ کاشتکار اور صناع کے لئے جو بات بھی نکلتی ہے وہ مہارت اور اعلیٰ کارکردگی کا شاہکار ہوتی ہے۔ اب اگر اس کا فائدہ اس تک نہیں پہنچ سکتا تو اس کی بدقسمتی کا ان کے پاس کیا علاج ہے!

ممالک غیر

یورپ میں انقلاب | جنگ عظیم کے بعد یورپ کے ہر ملک میں سرمایہ دار طبقے کمزور پڑ گئے تھے، روس میں اشتراکی حکومت قائم ہوئی اور دوسرے ملکوں میں بھی سرمایہ داری کے مخالفوں نے بہت زور باندھا، یہانتک کہ انگلستان میں بھی ۱۹۲۴ء میں لیبر پارٹی کی حکومت ہو گئی۔ مگر اشتراکیت کی لہر اٹھی نہیں تھی کہ سرمایہ داری کی موج پھر ابھری، اطالیہ میں موسولینی کی فاشسٹ پارٹی نے حکومت پر قبضہ کیا، جرمنی میں ہٹلر نمودار ہوا، انگلستان میں ایک فاشسٹ فرقہ پیدا ہو گیا جو اب سر اوزوالڈ موزلے کی شخصیت اور لیڈی ہاوسٹن اور لورڈ روتھرمیر کی دولت کے بل پر ترقی کر رہا ہے۔ ہسپانیہ میں اشتراکی پچھلے سال شکست کھا چکے ہیں، آسٹریا میں انھوں نے گذشتہ فروری میں ڈولفوس کی فاشست حکومت کے لئے میدان خالی کر دیا۔ فرانس میں حریت پسند اور اشتراکیت کی طرف مائل فرقوں کی ساکھ ایسی جاتی رہی ہے کہ اب کوئی مجلس وزارت جس میں اس خیال کے لوگ ہوں چند دن بھی کام نہیں چلا سکتی۔ فاشسٹوں کی آخری فتح بلغاریہ میں ہوئی ہے، اور اب وہاں کے مدبر بھی ہٹلر اور موسولینی کی تقلید کر رہے ہیں۔

حریت پسند اور اشتراکیت کی طرف مائل فرقوں نے جہاں کہیں بھی حکومت پر قبضہ کیا وہاں وہ مخالفوں سے اتنے مرعوب رہے کہ وہ قوم کے لئے اصلاح اور ترقی کی کوئی نئی راہ دریافت نہ کر سکے، انھوں نے قدامت پسندوں سے دب کر صلح کرنا چاہی، اور اسی میں ان کا اعتبار جاتا رہا۔ جرمنی میں لڑائی کے بعد ایک نیم اشتراکی حکومت مزدوروں کی کوشش اور اثر سے قائم ہوئی تھی، مگر چار سال بعد اسی حکومت نے فون ہنڈن برگ کو، جو قیصر کی فوج کا سپہ سالار تھا اور ایک بہت بڑا زمیندار ہے، ریاست کا صدر منتخب ہونے دیا۔ انگلستان کی لیبر پارٹی کے رہبر ریمزے میکڈونلڈ، فلپ سنوڈن اور ٹومس ایک مرتبہ شکست کھا کر اپنے آپ کو قدامت پسند فرقوں کی مدد کے محتاج سمجھنے لگے، اور انھیں کی مدد سے اب حکومت کر رہے ہیں۔ دوسری طرف روسی اشتراکیوں کی عداوت یورپ کے نیم اشتراکی فرقوں اور حکومتوں کو نقصان پہنچاتی رہی۔ انگلستان میں لیبر پارٹی کی پہلی حکومت انھیں کے ہاتھوں تباہ ہوئی اور جرمنی میں انتہا پسند اشتراکیوں

نے روسیوں کے اشارے پر انتخابات میں اعتدال پسند اشتراکیوں کا مقابلہ کرکے، اور پرانی مزدور سبھاؤں کے پہلو بہ پہلو اپنی سبھائیں قائم کرکے مزدوروں کی ہمدرد پارٹیوں کو کمزور اور مزدوروں کے اجتماعی نظام کو تہ و بالا کر دیا۔ جرمن اشتراکیوں کا آخری کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے پروسیا میں نازیوں سے مل کر اشتراکیت پسند فرقوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اس طرزِ عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا اپنا اثر بھی جاتا رہا، اور ۱۹۳۳ء میں جب انھوں نے نازیوں کے خلاف مزدوروں کی عام ہڑتال کرانی چاہی تو وہ بالکل ناکامیاب ہوئے۔

صنعتی نظام نے اس وقت جو شکل اختیار کی ہے اس میں مزدوروں کی قدر اور اہمیت کچھ گھٹ گئی ہے اور متوسط طبقے کے لوگوں کو مشغول رکھنے کی بہت گنجائش پیدا ہو گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تقریباً یورپ کے ہر ملک میں متوسط طبقے کی قوت بہت بڑھ گئی ہے، اور وہ سرمایہ داروں سے متفق ہو کر مزدوروں کی طاقت توڑنے کے درپے ہیں۔ روسی اشتراکیوں کے خاص طرزِ عمل اور اشتراکیت پسندوں کی اپنی کمزوری نے انھیں اس قابل نہیں رکھا ہے کہ وہ سرمایہ داروں کا مقابلہ کریں، اور اس طرح اب صرف دو فریق میدان میں رہ گئے ہیں، فاشسٹ اور انتہا پسند اشتراکی۔ ان دونوں کی عداوتیں قومی نہیں رہی ہیں بلکہ بین الاقوامی ہو گئی ہیں۔ ایک ملک کے فاشسٹ دوسرے ملکوں کے فاشسٹوں کی مدد کرتے ہیں۔ ایک ملک کے اشتراکی دوسرے ملک کے اشتراکیوں کی۔ اور چونکہ اب عام رجحان تشدد کی طرف ہے، اور سیاسی اختلاف اکثر خونریزی کا باعث ہوتا ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ یورپ میں جب تک فاشسٹ یا اشتراکی بالکل حاوی نہ ہو جائیں گے، موجودہ بے چینی قائم رہے گی۔ ممکن ہے آیندہ کی جنگِ عظیم بھی اس وقت تک ملتوی رہے، کیونکہ قومیں جنگ پر آمادہ اسی حالت میں ہوتی ہیں جب کسی طبقے کو اپنا اقتدار کھونے کا اندیشہ ہوتا ہے یا کوئی نیا طبقہ برسرِ اقتدار ہو جاتا ہے۔ فی الحال یورپ میں اشتراکی اور فاشسٹ طاقت آزمائی کے لئے تیار ہو رہے ہیں۔ بظاہر فاشسٹ ہر اکھاڑے میں جیت رہے ہیں، لیکن ان کی فتح کے معنی ہیں سرمایہ دار طبقوں کی مطلق العنان حکومت جو مزدوروں اور کاشتکاروں کو بالکل ان کا غلام بنا دیگی۔ مزدور اور کاشتکار اس خطرہ سے غافل نہیں ہیں۔

جاپان | یورپ اور امریکہ کے موجودہ سیاسی اور معاشی انتشار سے جاپان پورا پورا فائدہ اٹھا رہا ہے۔ منچوریا میں تو ساری دنیا کے دیکھتے دیکھتے اس نے اپنا اقتدار قائم کر ہی لیا اور دول عظمیٰ کی ناخوشی اور جمعیۃ اقوام کی تحقیقاتیں اس کا کچھ بھی نہ بگاڑ سکیں۔ اب وہ یورپ اور امریکہ کو جتا رہا ہے کہ چین سے ہاتھ اٹھا لو۔ تم نے ساری دنیا کو اپنا جولانگاہ بنایا تھا اب خبردار چین میرے حلقۂ اثر میں ہے۔ وزارت خانوں میں ہلچل ہے، ناخوشی کا اظہار ہو رہا ہے۔ جاپان اطمینان بھی دلاتا ہے لیکن یہ کہہ کر کہ ہم کسی کے حقوق تلف نہیں کرنا چاہتے لیکن آپ لوگ چین کے حالات سے واقف ہی نہیں۔ بہتر یہی ہے کہ کچھ کرنے کا خیال ہو تو پہلے ہم سے پوچھ لیجئے۔ جو بے چارہ کچھ نہ کر سکتا ہو وہ اس تشریح سے بھی مطمئن ہو ہی جائے گا لیکن ظاہر ہے کہ اس سے حقیقت بدلتی نہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ جاپان کسی غیر طاقت کو چین میں بلا اپنی رضامندی کے قدم نہیں جمانے دینا چاہتا۔

گذشتہ اپریل میں جاپانی وزارت خارجہ کے ایک عہدہ دار نے اس مضمون کا جو بیان دیا تھا اور جس کی تصدیق بعد کو واشنگٹن اور برلن کے جاپانی سفیروں نے بھی اپنے بیانات سے کی بہت ممکن تھا کہ یہ کچھ عرصہ تک اور نہ ہوتا لیکن واقعات کی رفتار کچھ ایسی تھی کہ جاپانی مدبروں نے اپنے خیال کا اظہار کر دینا ہی مناسب سمجھا۔ غالباً سب سے اہم وجہ تو یہ تھی کہ مئی میں جمعیۃ اقوام کے اجلاس میں چین کو متعدد مدد پہنچانے کا مسئلہ زیر بحث آنے والا تھا۔ یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ مارچ میں یہ خبر مشہور ہوئی تھی کہ بین الاقوامی بنکوں کی ایک جمعیۃ چینی حکومت کو مالی امداد دینے والی ہے۔ جاپان نے اسی وقت جتا دیا تھا کہ جاپان کی شرکت کے بغیر یہ امداد نہ دی جا سکے گی۔ اور دلیل یہ نہ دی تھی کہ ۱۹۲۰ء کے معاہدہ کی رو سے اسے، برطانیہ، فرانس اور امریکہ کے ساتھ مل کر ہر اس مالی امداد میں شرکت کا اختیار ہے جو ان ممالک کی حکومتوں کے زیر اثر چین کو دی جائے۔ بلکہ دلیل یہ تھی کہ جاپان دول عظمیٰ میں سے سب سے زیادہ چین سے متعلق ہے۔ اور اس کی خاص حیثیت کو تسلیم کرنا چاہیے۔ افواہ تھی کہ مشہور ساہوکار بیرن روس چائلڈ کو اس تجویز سے دلچسپی ہے اور ماسکو کے چینی سفیر مسٹر ین نے جاپان کے مالی اقتدار کو روکنے کے لیے جنیوا جا کر خاص طور پر مغربی بنکوں اور ساہوکاروں کو اس تجویز کی حمایت پر آمادہ کیا ہے۔ کچھ عرصہ بعد یہ افواہ بھی عام تھی کہ چند برطانوی

بنک مل کر نجی طور پر ۵ لاکھ پونڈ کا قرضہ چینی حکومت کو دینے والے ہیں۔

ان قرضوں کے علاوہ جاپان میں عام خیال ہے کہ یورپ اور امریکہ متحد ہو کر اس کی سیاسی مخالفت پر تلے ہوئے ہیں۔ ۱۹۳۵ء میں جو کانفرنس جنگی بیڑوں کے متعلق ہونے والی ہے اس میں جاپان برطانیہ اور امریکہ سے مساوات کا مطالبہ کرنے والا ہے (جس کا اعلان ۲۰ جنوری کو جاپانی وزیر بحر نے دارالشوریٰ میں صاف صاف کر دیا تھا) اور خیال ہے کہ یہ مطالبہ نہ انگریزوں کو بھائے گا نہ امریکنوں کو۔ علاوہ ازیں جمعیۃ اقوام سے جاپان کی علیحدگی قطعی طور پر ۱۹۳۵ء ہی سے ہوگی اور اس وقت غالباً یہ مسئلہ اُٹھے گا کہ جن جزائر پر اس وقت جاپان کو جمعیۃ کی طرف سے سیادت حاصل ہے وہ باقی رہے گی یا نہیں اور یہ جزیرے امریکن بیڑہ کے خلاف جاپانی مدافعت کا پہلا مورچہ ہیں۔ اسی ۱۹۳۵ء میں روس کا دوسرا پنج سالہ منصوبہ پورا ہوگا اور چونکہ روس اور جاپان میں جنگ تقریباً یقینی سمجھی جاتی ہے اس لئے اس کے نتائج کا بھی جاپان میں بے چینی سے انتظار ہے۔ جاپان کو اس جنگ میں منچوریا اور منگولیا کی حفاظت کرنی ہوگی اس لئے بہتر ہے کہ چین کا معاملہ کسی طرح پہلے ہی طے ہو جائے۔ جنگ کا یہ خطرہ واقعی ہو یا خیالی لیکن یہ واقعہ ہے کہ روس اور جاپان میں آبادی کا ایک بڑا حصہ اس میں مبتلا ہے اور اہل سیاست بھی اس سے چشم پوشی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ جاپان کی ساری توجہ اس وقت اس مسئلہ پر ہے کہ بحر الکاہل میں اس کی جنگی حیثیت مضبوط ہو۔ اور ہر ممکن خطرہ کا سدباب ہو سکے۔ چنانچہ اگست گذشتہ میں جو مصنوعی بحری جنگ ہوئی تھی اس میں یہی صورت پیش نظر تھی کہ برطانیہ اور امریکہ مل کر جاپان کے خلاف ہیں۔ حملہ آور بیڑہ اور مدافعت کرنے والے بیڑہ میں وہی نسبت قائم رکھی گئی تھی جو برطانیہ اور امریکہ کے متحدہ بیڑہ اور جاپانی بیڑہ میں ہے۔ امیر البحر ابی نے اس مصنوعی جنگ کے نتیجہ پر جو تبصرہ کیا وہ یہ ہے کہ ایسی حالت میں حملہ آور بیڑہ بہت سخت نقصان اٹھانے کے بعد مارشل، کرولین، پالاؤس اور میریان جزائر پر قبضہ کر سکتا ہے اور جزیروں کو ہوائی بیڑہ کا مرکز بنا کر جاپان خاص پر ہوائی حملہ بھی کر سکتا ہے۔ لیکن ان کی رائے ہے کہ اگر جاپان کے ہاتھ منچوریا، منگولیا اور شمالی چین میں مضبوط ہوں تو یہ متحدہ بیڑہ جاپان کی جنگی فضیلت پر فی الجملہ کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ چنانچہ جاپان کے نزدیک چین میں اپنا اثر بڑھانا اس کی قومی سیاست کا سب سے اہم سوال ہے کہ اس پر خود اس کے

وجود کا تحفظ منحصر ہے۔ جاپان عرصہ سے اس کی تدبیریں کر رہا ہے اور بڑی حد تک کامیاب ہو چکا ہے۔ جنوری ۱۹۱۵ء میں جاپان نے جو ۲۱ مطالبات چین سے کئے تھے ان کی غرض یہی تھی کہ چین کلیۃً جاپانی اثر میں آ جائے۔ دوسری دول کے شور و شغب سے اس وقت ان مطالبات کی تکمیل نہ ہو سکی اور فروری ۱۹۲۲ء میں جو عہدنامہ نو دول[1] میں ہوا تھا اس کی رو سے ان سب نے چین کی خود مختاری کی ضمانت کی تھی اور سب دوسری دول کے لئے چین میں ایک سا موقع دینے کا اقرار کیا تھا اور یہ عہد کیا تھا کہ ہم "چین کے حالات سے فائدہ اٹھا کر اپنے لئے ایسے مخصوص حقوق و رعایات حاصل کرنے کی کوشش نہ کریں گے جس سے دوسری حلیف دول کے لوگوں کے حقوق میں کسی قسم کی کمی واقع ہو۔" اس عہدنامہ میں ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ اگر چین میں کوئی بات ایسی ہو جس سے جاپان کے تحفظ قومی کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو جاپان دوسری حلیف دول کو اس کی طرف متوجہ کر سکتا ہے لیکن یہ بات قابل لحاظ ہے کہ مذکورہ بالا تقریروں کے خلاف جاپان نے اس دفعہ کا بالکل حوالہ نہیں دیا۔ جس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جاپان اب اپنے اور چین کے تعلقات کو اس عہدنامہ سے ہٹ کر بالکل نئی بنیاد پر قائم کرنا چاہتا ہے۔ ہر چند کہ ۱۰ اپریل کے بیان پر جب بحث لے دے ہوئی تو جاپانی وزیر خارجہ نے برطانوی سفیر کو اطمینان دلایا کہ ہم اس عہدنامہ کی پابندی کریں گے لیکن یہ پس سیاسی احتیاط ہے، واقعہ وہی ہے جس کا اظہار پہلے کیا گیا تھا۔ اس لئے کہ وزیر خارجہ کے میٹھے میٹھے الفاظ کے ساتھ ساتھ حکومت کے عمل پر بھی نظر رکھنی چاہئے اور وہ عمل یہ ہے کہ اس اعلان کے دوسرے ہی روز یہ خبر گرم تھی کہ ۱۰ مہینہ کے اندر اندر جاپانی ہوائی بیڑہ میں ۵۰۰ نئی مشینوں کا اضافہ ہو گا۔ اس کے چند روز بعد ہی جب میزانیہ پیش ہوا تو معلوم ہوا کہ کل ۲۲۴۰ ملین ین کی سرکاری آمدنی میں سے ۹۳۶ ملین ین جنگی محکموں پر خرچ کرنے کی تجویز ہے۔ غرض قرائن یہی ہیں کہ جاپان رفتہ رفتہ چین سے دوسری مغربی دول کے اثر کو ہٹا کر اپنا قدم جمائے گا اور جاپان کی رضامندی حاصل کئے بغیر کسی دوسرے کو چین

---

[1] (۱) جاپان (۲) برطانیہ (۳) ریاستہائے متحدہ امریکہ (۴) فرانس (۵) اٹلی (۶) ہالینڈ (۷) بیلجیم (۸) پرتگال (۹) چین۔

کے لوٹنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور کوئی اس صورت حال پر افسوس کرے یا ناخوش ہو تو اسے اختیار ہے لیکن دول مغرب کا منہ نہیں کہ دنیا کے بے شمار ملکوں کی خود مختاری ختم کرنے کے بعد وہ جاپان کو نام دھریں۔ اپنا اپنا موقع ہے اور جن کی چھتیں خود شیشہ کی ہیں وہ دوسروں پر سنگ باری کی جرات کیسے کر سکتے ہیں!

<u>فرانس</u> | فرانس سے پچھلے مہینوں کچھ عجیب طرح کی خبریں آئی ہیں جن میں ربط قائم کرنا اور جن کا سمجھنا ذرا مشکل ہے۔ آئے دن وزارتوں کا بدلنا، طرح طرح کی مالی بے ایمانیوں اور بددیانتیوں کے انکشافات، متعدد جھوٹی گواہیاں، گواہوں کے قتل، غرض خیال ہوتا ہے کہ ساری سیاسی زندگی کا شیرازہ بکھر رہا ہے۔ ایک بڈھے مدبر جمہوریہ کے سابق صدر موسیو ڈومرگ کی ہمت اور ایثار نے کچھ دنوں کو معاملہ سنبھالا لیکن شاید یہ آنے والے طوفان سے پہلے کا سکون ہے اور اگر جلد پہلے سے بھی زیادہ شرمناک واقعات کا اظہار ہوا تو چنداں تعجب کی بات نہ ہوگی۔ دیکھئے، اس انتشار کی تہ میں کیا ہے اور اس سے کن نتائج کی توقع کی جا سکتی ہے۔

جنگ عظیم کے بعد سے فرانس میں کوئی دو درجن سے زیادہ وزارتیں بدل چکی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ فرانس کا نیابتی نظام دو یا تین سیاسی فرقوں پر مبنی نہیں بلکہ بہت سے سیاسی گروہ ہیں جن کی نمایندگی پارلیمنٹ میں ہوتی ہے۔ انتہا پسندوں میں 'سوشلسٹ' اور 'ریڈیکل سوشلسٹ' کی منظم جماعتیں ہیں اور کوئی تغیر پسند اور ترقی خواہ حکومت ان کی مدد کے بغیر قایم نہیں ہو سکتی۔ قدامت پسندوں میں بہت سے گروہ ہیں: بعض جمہوری نظام کے از سرتاپا مخالف ہیں؛ بعض آئینی شاہی کے حامی ہیں؛ L'Action Francaise کی چھوٹی سی مگر ذہنی اعتبار سے بہت بااثر جماعت ہے؛ اعتدال پسند جمہوریے ہیں اور پھر ان سب کے اور چھوٹے چھوٹے گروہ ہیں۔ ان انتہائی جماعتوں کے بین بین اور بہت سے سیاسی فرقے ہیں۔ انتہائی قدامت پسندوں کی تعداد کم ہے، اس لئے ان کی حکومت انھیں درمیانی فرقوں کی مدد سے بن پاتی ہے درمیانی فرقوں کے رجحانات بہت کچھ قدامت پسندی اور قوم پرستی کے ہیں۔ جنگ عظیم کے بعد مشہور فرانسیسی مدبر پوان کارے کی حکومت انھیں کے بل بوتے پر چلی اور ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۲ء میں تاردو اور لاوال کی وزارتیں بھی انھیں کے سہارے قائم ہوئیں لیکن ان درمیانی جماعتوں میں ایسے عناصر بھی ہیں جو کبھی

کبھی تغیر پسندی کی طرف جھکنے لگتے ہیں۔ چنانچہ انھیں درمیانی فرقوں کے خیالات کا تغیر اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ انتہا پسند جماعتوں کی وزارت قائم ہو یا قدامت پسند جماعتوں کی۔

جو دو بڑی انتہا پسند جماعتیں ہیں، ان میں خود بھی کوئی بات مشترک نہیں۔ بس نام میں دونوں کے 'سوشلسٹ' ہے۔ ورنہ 'ریڈیکل سوشلسٹ' جماعت ایک لبرل جماعت ہے' پادریوں کی مخالف اور چھوٹے سرمایہ داروں کی حامی۔ اس جماعت کی وزارتیں بھی اسی وقت تک چل سکتی ہیں جب تک سوشلسٹ ان کی مدد کریں لیکن سوشلسٹ ان سے کوئی مستقل میثاق کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ ہر مرتبہ ازسرنو سودا کرتے ہیں اور پھر بھی حکومت میں شریک ہو کر اپنے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں لینا چاہتے۔ مستقل طور پر مل کر کام کرنے کے لئے جو شرائط یہ پیش کرتے ہیں انھیں ریڈیکل سوشلسٹ قبول نہیں کر سکتے۔ غرض اس وجہ سے ریڈیکل سوشلسٹ جماعت کی حکومت بھی زیادہ دن قائم نہیں رہ پاتی۔

ان حالات کا لازمی نتیجہ ہے کہ حکومتیں ناپائدار ہوں اور کمزور۔ اور یہ کمزوری خصوصیت کے ساتھ مالیات کے انتظام میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسی مالیات کے معاملہ پر آکر بار بار وزارتیں ٹوٹتی ہیں۔ جنگ کے بعد سے اس وقت تک صرف ایک پواں کارے کی وزارت نے مالیات کے انتظام کو سدھارا اور اسی زمانہ میں فرانسیسی سکہ کی شرح مبادلہ سنبھلی اور ایک جگہ قائم ہوئی۔ لیکن یہ صرف پواں کارے کا شخصی کرشمہ تھا۔ اس کے بعد سے پھر وہی بے ترتیبی ہے اور بار بار حکومتیں بدلتی ہیں۔

سیاسی جماعتوں کی کثرت اور حکومتوں کی اس ناپائداری کی ایک خاص وجہ سیاسی قیادت کی خرابی بھی ہے۔ اس وقت سیاسی زندگی میں نہایت ممتاز شخصیتوں کے نام نہایت ناپاک مالی کارروائیوں کے ساتھ وابستہ ہو چکے ہیں۔ سابق وزیر اعظم تاردویر جنگ سے پہلے ہی یہ الزام نہایت ذمہ دار حلقوں میں لگایا جا چکا تھا کہ اس نے سرکاری ملازم ہو کر فرانسیسی کانگو کی ایک کمپنی سے اپنی مدد کے عوض بہت سا روپیہ لیا۔ ترکی میں جب خالص فرانسیسی سرمایہ سے ریل بننے کا امکان تھا تو اس نے روپیہ لے کر ایک مخلوط انگریزی۔ فرانسیسی کمپنی کے قیام کی حمایت کی۔ روس نے جنگ سے پہلے کے جو سیاسی کاغذات شائع کر دئے ہیں ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ اسے برابر روس سے روپیہ ملتا رہا کہ یہ مشہور فرانسیسی اخبارات

میں مدوس کی حمایت کرتا ہے۔ حال میں یہ بھی پتہ چلا ہے کہ اسلحہ سازی کے سب سے بڑے کارخانہ داشنائیڈر سے بھی جناب ساز باز رکھتے ہیں اور تاردو ہی پر کیا منحصر ہے، صدر جمہوریہ لیبرون خود پہلے بڑے سرمایہ داروں کی جمعیت Comite' des Forges کے تنخواہ دار ملازم تھے۔ لاوال کا نام ایک بنک کے دیوالیہ کے سلسلہ میں نہایت مشتبہ طور پر آچکا ہے۔ فلاندین پر ہوائی ڈاک کے ٹھیکوں کے سلسلہ میں بہت کچھ لے دے ہو چکی ہے۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس موجودہ حکومت میں بھی نہایت اہم قلمدان وزارت ہیں۔ انہی نے پچھلی حکومت کو مالی آلودگیوں کا الزام لگا کر ختم کرایا ہے۔ سچ یہ ہے کہ آوا کا آوا کالا ہے۔

ان حالات میں ہر ایک کی زبان پر یہ سوال ہے کہ اس سیاسی اور مالی انتشار کی وجہ سے اور قیادت سیاسی کی ان افسوسناک نااہلیوں کے باعث کیا فرانس میں بھی عنقریب وہی ہوگا جو اٹلی اور جرمنی میں ہو چکا ہے یعنی پارلیمنٹی حکومت کا خاتمہ اور مطلق العنان قیادت شخصی کا قیام؟

اس میں شک نہیں کہ دوسرے ممالک کی طرح یہاں بھی اس کے قرائن موجود ہیں۔ اور موسیو تاردو اور ان کے ساتھی غالباً پارلیمنٹ کو ختم ہی کرانے کے درپے ہیں۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ فرانس کی آبادی زیادہ چھوٹے پیمانہ پر دولت پیدا کرنے والوں، کسانوں، کاریگروں اور چھوٹے چھوٹے تاجروں پر مشتمل ہے اور ایک ایسے طبقہ وسطیٰ پر جس کا معیار زندگی فی الجملہ کچھ بہت بلند نہیں اور جو اپنی جائداد کی مستقل آمدنی پر گذر کرتا ہے۔ یہ لوگ بس یہ چاہتے ہیں کہ انھیں ان کے حال پر چھوڑا جائے اور پیرس والے اپنا کام جیسے چاہیں کئے جائیں۔ سوائے خوفزدہ ہو جانے کی حالت کے یہ ہمیشہ فوجی اور سامراجی منصوبوں کے مخالف ہوتے ہیں۔ ان کا مزاج فی الجملہ امن پسند اور مرنجاں مرنج ہے۔ اور ادھر کچھ عرصے سے یہی لوگ امن پسند ریڈیکل سوشلسٹ جماعت کے حامی ہیں۔ ہاں جب یہ خوفزدہ ہو جاتے ہیں یا یہ خیال ہو جاتا ہے کہ دیس خطرہ میں ہے تب یہ قدامت پسندوں کا ساتھ دینے لگتے ہیں۔ رہے بڑے کارخانوں کے مزدور سو ان کی تعداد کم ہے اور یہ موجودہ نظام سیاسی کو الٹنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ نہ قانونی اشتراک کو چلا سکنے کے لئے اکثریت ہی حاصل کر سکتے ہیں۔ چنانچہ سوشلسٹ جماعت کی تعداد فرانسیسی

پارلیمنٹ میں شکل سے ۲۰ فی صدی ہوتی ہے۔ کمیونزم کا اثر بھی ایسا ہے جیسے دال میں نمک۔ وجہ یہ کہ چھوٹے کاروبار والوں کا وہ طبقہ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا اپنی حالت پر قانع ہے۔ وہ نہ قدامت پسندوں کے ساتھ مل کر فاشستی انقلاب کے لئے آسانی سے آمادہ ہو سکتا ہے، نہ کمیونسٹ جماعت کے ساتھ ہو کر ہیئت اجتماعی کی تشکیل نو کا تجربہ کرنا چاہتا ہے۔ اسی طبقہ میں بے اطمینانی پیدا ہوئی تب جا کر اٹلی اور جرمنی میں فاشستی انقلاب ہوا۔ فرانس میں یہ صورت حال یا تو کسی ناکام جنگ کے بعد پیدا ہو سکتی ہے یا شاید معاشی حالات کے عرصہ تک پیہم خراب ہونے سے پیدا ہو۔ لیکن اس وقت تو انقلاب کے اس جنم بھوم میں فاشستی یا کمیونسٹ دونوں انقلابوں کے امکانات اور سب ملکوں سے کم ہیں البتہ وزارتیں بدلتی رہیں گی۔ اور تعجب نہ ہوگا اگر موجودہ حکومت بھی جس کی موسیو ڈومرگ کی غیر معمولی شخصیت کی وجہ سے بڑی ساکھ ہے زیادہ دن نہ چل سکے اور اپنے ان آلودہ دامن ساتھیوں کی وجہ سے جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے جلد ہی اس وزارت کو بھی رسوائی اور جگ ہنسائی کا سامنا کرنا پڑے۔

آسٹریا | صلحنامہ ورسائی کے بعد آسٹریا ایک چھوٹا سا ملک رہ گیا ہے جس پر خود اپنا دار الحکومت وئین بھی بھاری ہے لیکن مغربی سیاست میں اس چھوٹے سے ملک کی بھی بڑی اہمیت ہے اور اس کی وجہ سے بین الاقوامی تعلقات پر بہت اثر پڑتا ہے۔ پچھلے مہینوں میں آسٹریا کے اندرونی معاملات کے متعلق بھی بڑی دہشت ناک خبریں آتی رہی ہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ سب بین الاقوامی کشاکش کے داخلی مظاہر ہیں۔

ایک مشہور مدبر کا قول ہے کہ آسٹریا نہ ہوتا تو بنانا پڑتا! گذشتہ ۱۵ سال سے آسٹریا کا مسئلہ یہی ہے کہ بعض قوتیں چاہتی ہیں کہ اس کا جداگانہ وجود باقی نہ رہے اور دوسری قوتیں اسے برقرار رکھنے کے درپے ہیں۔ اس طرح اس مسئلہ کے متعدد حل پیش کئے گئے ہیں، کوئی کسی کے لئے مفید ہے کوئی کسی کے لئے، اور سب اپنے اپنے حل کو دوسرے سے قبول کرانے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے تو مسئلہ کا جرمن حل ہے یعنی آسٹریا جرمنی میں ضم ہو جائے۔ جنگ عظیم کے

نا ہی میں یہ چال ان لوگوں نے پیش کیا تھا جو اسٹروی شاہنشاہی کا خاتمہ چاہتے تھے لیکن ۱۹۱۷ء میں جب اٹلی، فرانس، انگلستان اور روس سب نے اس کی مخالفت کی تو اس خیال کو ترک کر دیا گیا لیکن پچھلے ۱۵ سال میں کئی مرتبہ اس کی کوشش ہو چکی ہے۔ سب سے پہلے تو ۱۹۱۸ء میں آسٹریا کی اشتراکی حکومت نے اس کی موافقت کی لیکن فاتح دول متحدہ نے اس کی مخالفت کی اور ان کے اس خیال کو بعد کے صلحناموں میں بھی جگہ دی گئی۔ پھر جب ۱۹۲۲ء میں آسٹریا سخت مالی مشکلات میں مبتلا تھا تو اتحادی دول نے اس امکان پر بھی غور کیا لیکن بحث مباحثہ کے بعد آسٹروی خود مختاری کے اصول کا اعلان از سر نو جنیوا میں کیا گیا۔ اس کے بعد ۱۹۳۱ء میں کرٹیس کے زمانۂ وزارت میں جرمنی نے اپنے اور آسٹریا کے درمیان ایک اتحاد محاصل کی تجویز پیش کی جس پر بہت کچھ گرماگرمی رہی لیکن بالآخر تقریباً سارے یورپ نے اس کی مخالفت کی اور اسے روبراہ نہ آنے دیا۔ آخری کوشش جرمنی کے قومی۔ اشتراکی انقلاب کے بعد شروع ہوئی اور اب تک جاری ہے۔ اس کی اساس وہی نسلی اور قومی تصور ہے جو خود جرمن انقلاب کی روح ہے۔ اس اتحاد نسلی و لسانی کی قوت کے سامنے جرمنوں کا یقین ہے کہ دوسری قومیں زیادہ دن نہ ٹھہر سکیں گی اور جرمنی اور آسٹریا کا مل کر ایک جرمنی ملک بن جانا بس وقت کا مسئلہ ہے۔ آسٹریا میں قومی۔ اشتراکی تحریک کو خاصا فروغ ہوا ہے۔ خود مقتول وزیر اعظم ڈولفس اور ان کے بہت سے شرکار کار کم و بیش یہی خیالات رکھتے تھے لیکن جب جرمن قومی۔ اشتراکیوں نے ذرا شدت سے آسٹروی معاملات میں دخل دینا شروع کیا تو ان کے سیاسی مصالح نے مجبور کیا کہ اس کی مخالفت کریں۔ چنانچہ ڈولفس اور ان کی حکومت نے انگلستان، فرانس اور اٹلی سے درخواست کی کہ آسٹریا کی خود مختاری کی ضمانت کریں۔ فروری ۱۹۳۴ء میں ان حکومتوں نے اس تحریک کے خلاف سختی سے اپنا خیال ظاہر کیا۔ خود اسٹروی حکومت نے بھی نہایت شدت سے اس تحریک کی مخالفت کی۔ اور اسی مخالفت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ڈاکٹر ڈولفس کو قومی اشتراکیوں کے ہاتھ جان دینی پڑی۔ جرمن حکومت نے اس قتل اور اس سلسلہ کے دوسرے واقعات سے بے تعلقی کا اعلان کیا اور اپنے سفیر کو جس نے قومی۔ اشتراکیوں کو جرمنی میں پہنچانے کا وعدہ کر لیا تھا فوراً موقوف کر کے واپس بلا لیا اور اب اپنے نائب وزیر اعظم فان پاپن کو وہاں سفیر خاص بنا کر بھیجا ہے۔ بظاہر تو قومی اشتراکیت کا

متحدہ نصب العین ابھی ان دونوں ملکوں کو ملانے میں کامیاب نہیں ہو سکے گا کہ آسٹریا کی حکومت اور دوسری وسطی یورپ سب اس کے خلاف ہیں لیکن خیالات کی ترویج حکومتوں کی مخالفت سے نہیں رکتی۔ اگر قومی اشتراکیت کے فلسفہ اور اس کی سیاست کو جرمنی میں کامیابی حاصل ہوتی رہی تو گمان ہے کہ آسٹریا میں بھی اسے فروغ ہوگا اور پھر اس متحدہ نصب العین کی وجہ سے دونوں ملکوں میں اتحاد کے جو ذہنی رشتے پیدا ہونگے وہ معاشی اور سیاسی رشتوں کو اور زیادہ قوی بنائیں گے اور کیا عجب ہے کہ ایک متحدہ جرمن مملکت کا خواب سچا ثابت ہو۔ لیکن اگر ایسا ہوا تو اس میں بھی شک نہیں کہ دوسری قومیں سختی سے اس کی مخالفت کریں گی اور یورپ میں ایک سخت کشاکش کا آغاز ہوگا جس کا انجام خدا جانے کیا ہو۔

یوں تو آسٹریا اور جرمنی کے اتحاد کو وسطی یورپ سب ہی بری نظر سے دیکھتے ہیں لیکن اٹلی خاص طور پر اس کا مخالف ہے۔ اٹلی چاہتا ہے کہ آسٹریا میں ہنگری میں اور سواحل ڈینوب پر اپنا سیاسی اور معاشی اقتدار بڑھائے۔ اٹلی کو حال میں اس کوشش میں بہت کچھ کامیابی بھی ہوئی ہے۔ ۱۷ مارچ ۱۹۳۴ء کو روم میں مسولینی، ڈولفس اور ہنگری کے وزیر اعظم گومبوس نے ایک سیاسی اور دو معاشی معاہدوں پر دستخط کیے جن سے ان ممالک کے تعلقات بہت گہرے ہوگئے ہیں۔ اگر معاملہ معاشی روابط تک رک جائے تو ممکن ہے وسطی یورپ کی دوسری ریاستیں بھی اس میں شریک ہو جائیں لیکن قیاس یہ ہے کہ اٹلی اپنا سیاسی اثر بڑھانا چاہتا ہے، اس وجہ سے فرانس، جرمنی اور چکوسلاویا اور یوگوسلاویا ان معاہدوں کو مشتبہ نظروں سے دیکھتے ہیں اور موقع پاکر اس کی مخالفت سے باز نہ رہیں گے۔

ادھر کچھ عرصہ سے یہ کوشش بھی ہو رہی ہے کہ سابق شاہی خاندان ابزبرگ کو پھر ہنگری کے تخت پر متمکن کیا جائے اور ہو سکے تو آسٹریا اور ہنگری اس شاہی تسلط میں متحد ہو جائیں۔ کچھ دن سے اندازہ ہے کہ مسولینی بھی اس تجویز کو ناممکن نہیں سمجھتا۔ اور ظاہر ہے کہ آسٹریا اور ہنگری کو جرمنی سے جدا رکھنے کی ایک تدبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دونوں جگہ بادشاہ برسر اقتدار آجائیں۔ قومی اور نسلی اتحاد کی خاطر بادشاہ اپنے تخت چھوڑنے پر آسانی سے آمادہ نہ ہوں گے! چنانچہ جرمنی میں بھی شاید مسولینی ہی کے ایما سے رجعت شاہی کے حامیوں کا پھر خاصا زور ہے۔

لیکن باہمی رقابتوں کی وجہ سے ان سب متذکرہ بالا صورتوں میں بڑی دشواریاں ہیں اور جس وقت تک کوئی ایک ذہنی یا سیاسی قوت اوروں کو بالکل دبا نہ لے گمان یہ ہے کہ بین الاقوامی ضمانتوں سے آسٹریا کا علیحدہ وجود قائم رکھا جائے گا اور رفتہ رفتہ وسطی یورپ کی ریاستوں کا ایک معاشی اتحاد قائم ہو جائے گا جو نہ اٹلی کا تابع ہوگا نہ جرمنی کا۔ یہ سچ ہے ابھی تو اگر آسٹریا ختم ہونے لگے تو بھی اکثر دول یورپ ایک آسٹریا بنانا چاہیں گی۔

جرمنی | پچھلے دو مہینہ میں جرمنی میں کچھ عجیب واقعات پیش آئے۔ قومی۔ اشتراکی انقلاب کی کامیابی اور ہٹلر کے برسر اقتدار آنے کے کچھ دنوں بعد ہی سے "انقلاب ثانی" کا ذکر تو سننے میں آتا تھا لیکن خیال تھا کہ یہ انقلاب ثانی قومی۔ اشتراکی جماعت کے اس حصہ کی طرف سے ہوگا جو اشتراکیت کو عملی جامہ پہنانا چاہتی ہے لیکن بقول ڈاکٹر گوبیلز "یہ دوسرا انقلاب آیا مگر ذرا مختلف شکل میں!" ہٹلر کی جماعت متضاد عناصر کا مجموعہ ہے۔ جرمن سیاست کی بے بسی اور معاشی حالات کی خرابی نے جرمنی میں تمام پرانی جماعتوں کی طرف سے مایوسی اور تمام پرانی تدبیروں کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کر دی تھی۔ اس مایوسی میں ہٹلر نے سب کو امید کی جھلک دکھائی۔ سب سے وعدے کئے۔ ہر دکھ کی دوا دے سکنے کا دعوے کیا۔ مختلف الخیال لوگ جن میں بس حالات موجودہ سے مایوسی قدر مشترک تھی اس کے ساتھ ہو لیے۔ جب تک وعدوں کو پورا کرنے کا وقت نہ آیا سب مطمئن تھے۔ ہر ایک ہٹلر کو اپنا آدمی جانتا تھا۔ مگر جب یہ برسر اقتدار آیا تو یہ اختلافات ابھرے۔ ابتدائی دشواریاں تو یہودیوں کو تباہ کر کے ٹل گئیں کہ جرمن قوم میں ان کے خلاف ایک عام تعصب ہمیشہ سے موجود ہے اور اس زمانہ میں مسلسل سیاسی تبلیغ نے اسے جنون انتقام کی شکل دے دی تھی۔ یہودیوں کے ساتھ ہی کمیونسٹ مخالفوں کا بھی قلع قمع کر دیا گیا کہ جرمنی کے اشتراکی بھی کمیونسٹ انقلاب کے تصور سے گھبراتے تھے۔ مگر خود جماعت کے اندر کے اختلافات کیسے رفع ہوتے۔ معلوم ہے کہ قومی۔ اشتراکی جماعت کی بڑی قوت جس نے اسے کامیابی تک پہنچایا ہے اس کی نیم فوجی تنظیمات تھیں۔ اس 'بھوری فوج' میں بڑا عنصر ان لوگوں کا تھا جو اشتراکی خیالات سے

متاثر تھے۔ ان کا افسرِ اعلیٰ روہم اشتراکی نظام کا کھلا ہوا حامی تھا۔ یہ بڑے ساہوکاروں اور سٹہ بازوں کی املاک کی ضبطی اور ملک کی اہم صنعتوں کو قومی تصرف میں لانے کا طالب تھا۔ ظاہر ہے کہ ہٹلر کے سرمایہ دار اور زمیندار حامی ان "خام خیالیوں" سے بیزار تھے اور اس وقت ہٹلر کا بہت کچھ سہارا انھیں پر ہے۔ ان ناپسندیدہ خیالات کے علاوہ ایک اور پریشانی ان مالدار لوگوں کو اس وجہ سے لاحق تھی کہ یہ "بھوری فوج" کچھ عرصہ سے اپنا اثر بڑھانے پر مصر تھی اور چاہتی تھی کہ ملک کی دوسری سب نیم فوجی تنظیمیں اس میں ضم کر دی جائیں اور انھیں کم و بیش سرکاری فوج کے مساوی مرتبہ حاصل ہو جائے۔ ادھر سرکاری فوج کے تجربہ کار قائد اس ہیجانی عنصر کو اپنے یہاں لینے پر کیسے آمادہ ہوتے۔ اور ان فوجی حلقوں کا اثر ہٹلر پر برابر بڑھتا جا رہا ہے۔ غرض ایک طرف روہم اور اس کے اشتراکیت پسند ساتھی تھے، دوسری طرف ہٹلر، گورنگ، گوبیلز کا اتحادِ ثلاثہ جس کی پشت پر سرکاری فوج کی توپیں اور بڑے سرمایہ داروں اور زمینداروں کی تھیلیاں تھیں۔ ایک طرف کامیاب انقلاب کے نشہ میں چور نوجوان تھے، دوسری طرف نرم و گرم زمانہ چشیدہ گھاگ! "بھوری فوج" کو پہلی جولائی سے ایک مہینہ کی چھٹی دینے کا اعلان کیا جا چکا تھا۔ اور روہم اور اس کے ساتھی جانتے تھے کہ جب اگست میں یہ فوج پھر جمع ہو گی تو وہ فوج نہ ہو گی جو ۳۰ر جون کو تھی۔ چنانچہ ۳۰ر جون کو اس فوج کے سرداروں کا ایک اجتماع ہونے والا تھا۔ اب کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس جلسہ میں کیا طے پاتا۔ اس میں شریک ہونے والوں میں سے اکثر گولی کا نشانہ بن چکے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے فیصلہ کرنے سے پہلے ہٹلر نے فیصلہ کیا۔ اور روہم اور اس کے ساتھیوں کا دیکھتے دیکھتے خاتمہ کر دیا لیکن ان کے ساتھ ساتھ قدامت پسند حلقوں کے بھی بعض لوگوں کو سازش کے بہانہ سے کچل دیا اور اس طرح انتہا پسند تغیر دوستوں اور قدامت پسند تغیر دشمنوں میں سے چن چن کر اپنے مخالفوں کو اپنے اختیارِ مطلق کی راہ سے ہٹا دیا۔ یوں تو جب کوئی شخص اس سیڑھی کو توڑنے لگے جس سے وہ چھت پر چڑھا ہے تو اس کے سر کے بل گرنے کا اندیشہ ہوتا ہے لیکن فی الحال ہٹلر کا اقتدار قائم ہے اور شاید پہلے سے زیادہ مضبوط ہے۔ چنانچہ جب ان واقعات کے بعد اپنی قوم کے محبوب صدر ہنڈنبرگ نے دنیا کو خیرباد کہا تو ہٹلر نے دستورِ اساسی کے بالکل خلاف صدارت اور وزارتِ عظمیٰ کے عہدوں کو ملا دیا اور دونوں کا کام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔

۱۹ اگست کو جرمنی میں استفسار عام کے ذریعہ معلوم کیا جائے گا کہ قوم اس کارروائی کو پسند کرتی ہے یا نہیں۔ اور اس میں کون شک کر سکتا ہے کہ ۹۰ فی صدی سے زیادہ رائیں اس کی موافقت میں ہونگی! لیکن جو قوتیں درحقیقت متصادم ہیں ان کا فیصلہ ان ظاہری استفسارات سے نہ ہوگا۔ جرمن قومی زندگی میں ہم آہنگی اور توازن پیدا کرنے کا کام، اس کے داخلی تضاد کو مٹانے کا فرض ہٹلر کو انجام دینا ہے۔ اگر وہ یہ کر سکا تو ہمیشہ اپنی قوم کی آنکھ کا تارا رہے گا ورنہ عارضی کامیابی پانے والا مجرم تو ہے ہی!

تاریخ

تاریخ مغربی یورپ | ہسٹری آف ویسٹرن یورپ کا ترجمہ وہاں کی معاشرت علم و فن اور سیاسی حالات کی تدریجی ترقی کا ذکر۔ ع۔۸ر

تاریخ ہند قدیم | اے ایم پانکر کی کتاب جسے موصوف نے جامعہ کے شعبۂ تصنیف و تالیف کی درخواست پر لکھا تھا۔ قیمت ۸ر

تاریخ الدولتین | خلافت بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد حکومت کی مختصر اور جامع تاریخ از نیاز فتحپوری قیمت عہ

تاریخ نجد | نجدیوں کے مذہبی عقائد، سیاسی حالات اور طرز معاشرت پر مکمل کتاب ہے عہ

تاریخ الامت | ابتداء سے لیکر خلافت عثمانیہ تک اسلام کی مستند تاریخ سات جلدوں میں۔

قیمت لعہ

سیرۃ الرسول	عہ	خلافت عباسیہ	عہ
خلافت راشدہ	عہ	عباسیہ بغداد	عہ
خلافت بنی امیہ	عہ	عباسیہ مصر	عہ

خلافت عثمانیہ عہ

مذہب

(نئی) **سبل السلام** | پارہ ۳ کی تفسیر جناب خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی کی تازہ ترین تصنیف ابھی ابھی پریس سے آئی ہے قیمت ۱۲ر

نفسیات مذہب | مقالہ اردو اکادمی مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے اس کا دوسرے جذبات سے کیا تعلق ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں پڑتا ہے۔ ۸ر

سیرت نبوی اور مستشرقین | مستشرقین یورپ اسلام پر اکثر شبہات اور مغالطہ انداز میں زہر اگلا کرتے ہیں اس کتاب میں مدلل جواب دیا گیا ہے۔ قیمت عہ

تاریخ القرآن | قرآن حکیم کی جمع و ترتیب اور نزول و حفاظت کی دلکش تاریخ۔ عہ

محجوب الارث | مولانا اسلم کا یہ رسالہ ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ اولاد کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوتی قیمت ۴ر

الوراثۃ فی الاسلام | فن وراثت پر عربی میں ایک اچھا رسالہ قیمت ۸ر

بیان | الفرقان فی معارف القرآن کا حصہ سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر قیمت ۱۲ر

صراط مستقیم | انفال و توبہ کی تفسیر فلسفہ جنگ جہاد اور فتح و کامرانی کے قوانین۔ عہ

عبرت | احسن القصص یعنی سورۂ یوسف کی تفسیر نصیحت آمیز اور عبرت انگیز نتائج کا مرقع عہ

برہان | سورۂ نور کی آسان تفسیر مستورات کے لئے لائحۂ عمل قیمت عہ

سبیل الرشاد | یعنی تفسیر سورہ حجرات، مسلمانوں کی اصلاح و تشریح عمل کی روشنی میں ۱۰ر

ذکریٰ | تفسیر پارہ عم کو ضرور پڑھنا چاہئے کیونکہ اس میں ان تمام چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہے

نوٹ:- وہ کتابیں جن پر (نئی) کا نشان ہے۔ جدید مطبوعات ہیں۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

جنھیں ہم نماز میں پڑھتے ہیں قیمت ۴؍

ذکریٰ — ولادت نبوی پر مولانا ابوالکلام کا زبردست مضمون ہے۔ قیمت ۸؍

بشریٰ — اسلام میں خدا کا تخیل کیا ہے؟ از علامہ سید سلیمان ندوی قیمت ۶؍

الورد والریحان — چند قابل حفظ احادیث کا انتخاب ہے قیمت ۲؍

ہمارا دین — ارکان اسلام کی خوبیاں عام فہم اردو سلیس زبان میں قیمت ۲؍

کتاب الشفعہ مع ترجمہ — انریبل سید محمود مرحوم نے مسئلہ شفعہ کو اس کتاب میں مجمع البحرین فتاویٰ قاضی خاں اور علینی سے جمع کر دیا ہے ۱۲

الفوز الکبیر اردو — مولانا شاہ ولی اللہ مرحوم کی اصول تفسیر پر یہ ایک مختصر اور جامع کتاب ہے ۱۲؍

المدنیۃ والاسلام — اس میں اسلامی تعلیمات پر اصول تاریخی نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے ۱۲؍

سوانح عمریاں

تلاش حق — گاندھی جی کی آپ بیتی سات سو صفحے قسم اول ۱۲ قسم دوم ۱۰؍

سیرت محمد علی — مولانا محمد علی کی سوانح حیات .. صفحات متعدد تصاویر ۵؍

ضیاء الدین برنی — عہد تغلق کے نامور مورخ کے حالات اور اس کی تاریخ پر تبصرہ قیمت ۶؍

جمال الدین — اخوت اسلامی کے پرجوش داعی سید جمال الدین افغانی کے حالات طلباء کے لئے آسان زبان میں قیمت ۸؍

جمال الدین افغانی — مقالہ اردو اکادمی قاضی عبدالغفار صاحب کی برسوں کی ریسرچ کا نتیجہ قیمت ۸؍

اورنگ زیب — اورنگ زیب پر اعتراضات کے جوابات از شبلی نعمانی ۸؍

سیرۃ عمرو بن العاص — نامور فاتح مصر کے حالات قیمت ۱۰؍

حیات حافظ — حضرت خواجہ حافظ کی زندگی کے حالات اور انکی شاعری پر تبصرہ ۸؍

حیات جامی — فارسی کے شاعر مولانا نورالدین جامی کے حالات اور انکے تصوف پر بحث ۸؍

ٹالسٹائی — مشرق کے مصلح، انسانیت کے شیدائی ٹالسٹائی کے حالات قیمت ۳؍

خادمات خلق — یورپ اور امریکہ کی چند پاک سیرۃ خواتین کے حالات قیمت ۱۰؍

جہاں آرا — شاہجہاں کی فاضل بیٹی جہاں آرا بیگم کے حالات اور کارنامے قیمت ۸؍

متفرق

مبادی معاشیات — پروفیسر ایڈون کینن کی معاشیات پر مشہور کتاب طبع جدید از ڈاکٹر ذاکر حسین خانصاحب ایم اے پی ایچ ڈی ۱۲؍

مالیات عامہ — ہندوستان کی موجودہ اقتصادی حالت مالیات عامہ کی اہمیت اور اس کے اسباب ۱۰؍

نفسیاتِ شباب نوجوانوں کی نفسی سیرۃ بھی جبلی زندگی و شق تصور کا نشانہ خلقی نشو و نما پر بحث، مترجمۂ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب پی ایچ ڈی۔ ے

قوم کی آواز گاندھی جی کی گول میز کانفرنس کی تقریر اور سفر کے حالات مترجمۂ ڈاکٹر عابد حسین ۸ر

آزادی مشہور سیاست داں مل کی کتاب لبرٹی کا ترجمہ قیمت۔ ۸ر

مشاہداتِ سائنس سائنس پر بارہ مختلف مضامین از سید عمر صاحب حسنی بی اے۔ ۸ر

تاجِ آفرینش مصر کی اہلِ قلم خاتون ملک خانم کے چند نسوانی اصلاحی مقالات ۱۰ر

میلاد النبی پر دستکاری میلاد النبی پر بچوں کی بنائی ہوئی دستکاری کام کے نمونے قیمت ۶ر

باغبانی پر دستکاری جدید طریقۂ تعلیم کے ماتحت بچوں سے باغیچہ میں کام لیتے ہوئے کس طرح پڑھنا لکھنا سکھایا

قواعدِ عربی مولانا محمد بن یوسف السورتی کی مشہور و معروف اور مستند کتاب عربی صرف۔ عہ

اسلامی تہذیب	۴ر	جواہرِ ملیہ (نظمیں)	۳ر
قومی تعلیم	۲ر	مضامین سالہ جوہر	عہ
اسلامی تعلیم اور جامعہ	۴ر	لیلۃ القدر	۱ر
خطبہ شیخ الہند	۲ر	کلام شبیر	صہر
خطبہ مسیح الملک	۴ر	تارۂ شبیر	عہر
آزادی	۳ر	نامۂ شبیر	۸ر
نہرو رپورٹ	عا	اصلاح کار	۸ر
ازہار العرب	۸ر	مرقع غالب و اقسام	۴ر

بچوں کے لئے اچھی کتابیں

تعلیمی کھیل	۴ر	تاریخ ہند کی کہانیاں	۳ر
ترکوں کی کہانیاں	۴ر	اسلامی کہانیاں حصۂ اول	۴ر
عجائب خانۂ ہند	۸ر	" " حصۂ دوم	۶ر
بچوں کی نظمیں	۵ر	دنیا کے بننے والے	۶ر

بچوں کی درسی کتابیں

آخری نبی	۲ر	سیرۃ الرسول (خوشخط)	عہ
ہمارے نبی	۳ر	خلافتِ راشدہ "	صہر
آں حضرت	۴ر	عباسیہ بغداد	۱۲ر
ہمارے رسول	۵ر	اسلامی عقائد	۱ر
نبیوں کے قصے	۵ر	ارکانِ اسلام	۲ر
سرکار کا دربار	۶ر	بچوں کا قاعدہ	۴ر
سرکارِ دو عالم	۸ر	ہمارے قاعدہ	۳ر
چار یار	۸ر	بچوں کی کتاب	۴ر
خلفائے اربعہ	۱۰ر	مشق خوشنویسی	۲ر
اپنی باتیں	۴ر	خزانہ	۲ر

آسان خوشخطی ہندوستان کے مشہور خطاط منشی ملی محمد خانصاحب کی لکھی ہوئی خوشخطی کی کاپیاں جن پر لکھنے سے بغیر استاد کی مدد کے بچے اپنا خط اچھا کرسکتے ہیں چار حصے فی حصہ ۔ مکمل سٹ ۱ر

پیامِ تعلیم

بچوں کا سب سے اچھا ماہانہ رسالہ باتصویر نئی ترتیب نئی شان، چندہ سالانہ ے ر، فی پرچہ ۴ر

بقائے صحت کے لئے ایک اچھی دوا

اوکاسا OKASA

دماغی کام کرنیوالوں کیلئے ایک بہترین چیز ہے

اوکاسا کے استعمال سے چہرے کا رنگ نکھر جاتا ہے چستی و توانائی بڑھ جاتی ہے۔

اوکاسا کے استعمال سے جھریاں اور سفید بال نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اعضائے رئیسہ نئی قوت محسوس کرنے لگتے ہیں۔

اوکاسا کے استعمال سے اضمحلال، چڑچڑاپن۔ نیز دوسری اعصابی بیماریاں دور ہو جاتی ہیں۔ اور آدمی کی تمام زائل شدہ قوتیں عود کر آتی ہیں۔

اس سے پہلے کہ

بحالی قوت رفتہ کا وقت گذر جائے اوکاسا کا استعمال شروع کر دیجیے

سو ٹکیوں کا بکس دس روپے ——— آزمائش کیلئے ۳۰ ٹکیاں چار روپے

اوکاسا کے اثرات سے مکمل فائدہ حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نئی اور تازہ اوکاسا کی گولیاں استعمال کیجائیں اس کی شناخت یہی ہے کہ تازہ اوکاسا کے ڈبہ پر ایک سرخ فیتہ ہوتا ہے

قیمت: ہر عطر فروش سے مل سکتی ہے یا ذیل کے پتے سے بھی منگا سکتے ہیں

اوکاسا کمپنی - برلن (دوا خانہ لمیٹڈ) - نمبر ۱۲ سرہند روڈ پوسٹ بکس نمبر ۲۹۶

۲۲ **ادب و فنون لطیفہ** ۶

جلد ۱ | ماہ ستمبر ۳۴ سنہء | نمبر ۴

فہرست مضامین

(محمد حبیب اللہ (دکن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس میں چھپوا کر شائع کیا)

تاریخ ادبیاتِ ہند

ہندوستان میں عہد وسطیٰ (چھٹی صدی سے پندرھویں صدی تک) کی مذہبی شاعری

اگر ہم ہندوستان پر مسلمانوں کے زبردست حملے کو مدِ نظر رکھ کر یہاں کی عام ادبیات کا مطالعہ کریں تو یہ مسئلہ بالکل پیچیدہ نہیں رہتا، ان دنوں ملک کے اکثر مقامات میں یا تو جہالت کا غلبہ تھا یا لا پروائی کا، ما فات خوش نصیبی یا بد نصیبی کا اثر روح پر پڑنا غیر ممکن تھا۔ کیوں کہ دیگر مقامات میں بیرونی اثرات نے باشندگانِ ہند یا ہنود کو نہایت گہرے طریقہ پر اور استقلال کے ساتھ اپنے معبودوں یا دیوی دیوتاؤں کی پرستش میں منہمک کر دیا تھا۔ ان کی روحانیت شیو کی پرستش سے نہایت استغراق اور انہماک کے ساتھ وابستہ . اور اس سے بھی زیادہ عقیدت انہیں وشنو کے ساتھ تھی۔ یہی نہیں بلکہ اکثر مقامی معبودوں کے ساتھ بھی مثلاً دتھوبا کے ساتھ جو نہایت غضبناک اور جلالی دیوتا تھا اور جس کے پوجاری اس کی آتش غضب سے ہمیشہ تھرتے اور خائف رہتے تھے۔ اس حقیقت سے اعراض بھی زیبا نہ ہوگا کہ اگرچہ اسلام کے گوگیر ہاتھ کا اکثر زبردست نفرت کے ساتھ پرچار ہی نہیں کیا گیا۔ بلکہ زبردست مخالفت کی گئی۔ لیکن اکثر اشاعت کنندگانِ اسلام ایسے بھی تھے۔ جن کے قبضۂ قدرت میں بموجب اعتقاد اہلِ ہند صفاتِ خداوندی کی تخصیص کی بھی قوت تھی جنھوں نے صوفیت کی شہرت تامہ کے ساتھ بھگتی کے فلسفے اور عمل کو نہایت زبردست گہرائی اور حقیقت کا جامہ پہنایا۔ صوفیا کے لباس میں اسلام کے مناّدوں کی کوئی قلیل تعداد نہ تھی، مثلاً امیر خسرو دہلوی (مشہور بہ ترک اللہ) جن کے تقریباً چار لاکھ اشعار۔ فارسی، عربی اور ہندی زبانوں میں یادگار ہیں۔ آپ صرف صوفی ہی نہیں بلکہ نہایت زبردست موسیقی داں، شاعر، مورخ اور دربارِ شاہی کے زبردست رکن تھے۔ آپ کی یادگار تسبیر اسلام و ہندوئیت کے مذہبی تعلق کو جو ظاہر حال ہے نہایت زبردست اور گہرے دلائل کی بنا پر ظاہر کرتی ہے۔

گو یہ سب تعلقات قبل از وقت رکھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی بلا شبہ جن میں امر کو ...

مدنظر رکھنا چاہئے۔ کہ عہدِ مغلیہ ہند کی دوبارہ شان و شوکت زندگی کی جڑیں (جس کا اگر کسی تحریک سے توسیع کے ساتھ تطابق ہو سکتا ہے تو یورپ کی فرانسسکن (Franciscan) تحریک کے ساتھ) ہند میں محمود غزنوی کے حملے اور اشاعتِ صوفیت سے بہت پہلے کی ہیں۔ جس کے اسباب و علل سے اس زمانے کی تاریخ کے صفحات پر ہیں۔ بلاشبہ جس قدر زمانہ گذرتا گیا اسی قدر مسلمانوں کے وجود کو بلحاظ غلبہ اور بلحاظ ہمہ دانی جنتہ جنتہ کے قابلِ تسلیم سمجھا گیا۔ اور لوگوں کے قلوب بہ وجوہ مائل کئے ہی نہیں گئے بلکہ ہوئے۔ لیکن امر ثانی کے متعلقات شنکراچاریہ سے وابستہ ہیں۔

اس زبردست عالم کا عہدِ ولادت اٹھارھویں صدی کا آغاز ہے لیکن افسوس کہ اس کا اس عالم میں زیادہ قیام نہ رہا۔ اور ۳۲ ہی سال کی عمر پاکر راہیِ ملکِ بقا ہوا۔ آپ کو صرف فلسفی ہی نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ اوّلین صف کے شعراء میں سے تھے مشرب "شیومت" کے بانی ہی کی حیثیت سے آپ کو امتیاز حاصل نہیں، جن کی علامت پیشانی پر تین متوازی لکیروں کا قشقہ اور اس کے وسط میں سرخ یا سیاہ ٹکلی کا نشان ہے۔ بلکہ شیو کے اوتار تسلیم کئے جانے کی حیثیت سے بھی۔ صرف فلسفے میں بحیثیت ویدانت سوتر کے شارح اور مفسر ہونے کے آپ کی اہمیت نہیں بلکہ زندگی بے ثبات کے نظارۂ ناپائدار کو موثرانہ تفصیل و توضیح کے ساتھ پیش کرنے میں آپ کو عوام میں زبردست درجۂ قبولیت حاصل ہے۔ ملاحظہ ہو:-

"جس طرح کنول کے پتوں کی سطح پر پانی کے غلطاں قطروں کا قیام ہے۔ اسی طرح ہماری بے ثبات زندگی ہمارے ساتھ وابستہ ہے۔"

"عالم رنج و غم سے لبریز ہے اور خودی نے قبضہ جما رکھا ہے۔"

"دنیاوی تمول حاصل کرو۔ پھر دیکھو لوگ کس طرح دوست بن کر تمہاری قربت کے متمنی ہوتے ہیں ــــ مفلس بن جاؤ۔ پھر دیکھو تمہیں کوئی جھوٹ موٹ کو بھی نہیں پوچھتا۔"

"جب تم تندرست ہو تو لوگ تمہاری خیریت پوچھنے کو تمہارے گھر پر جمع ہو جاتے ہیں ــــ لیکن جب تمہارے جسم سے روح پرواز کر گئی تو تمہاری پیاری بیوی

بھی تم سے کنارہ کش ہو جاتی ہے"۔

"دنیاوی خوبیوں کے حصول کا رخ خسارے کی طرف ہے۔ دولت مندی میں کوئی دوامی مسرت نہیں۔ بچپن میں ہمارا شغل کھیل کود رہتا ہے۔ جوان ہوتے ہیں تو شہوت رانی کی طرف میلان ہوتا ہے ——— بڑھاپے میں تفکرات کا ہجوم ہے خدا کی طرف کسی کا بھی میلان نہیں"۔

"چونکہ روح ایک دوسرے میں منتقل ہوتی رہتی ہے تو اب کون بیوی ہوئی اور کون بیٹا ہوا۔ کون لڑکی ہوئی۔ تم خود کیا ہو۔ اور کیسے ہو؟"

"خوب اچھی طرح سوچ سمجھ لو کہ یہ زندگی ایک جھوٹا خواب ہے"۔

تقریباً اس زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے دیگر شیومت کے شعرا کا عہد تھا اور انھیں شعرا کی نظموں کا مجموعہ "تیرومرائی" یا مقدس اقوال کے نام سے موسوم ہوا۔ ان نظموں کے مصنفین میں سے مشاہیر تیروجنان سمبندھر، اپّار اور سندرار ہیں۔ سمبندھا، یون (یعنی وہ جن کا تعلق اپنے معبود کے ساتھ عاقلانہ ہے) نے شیو کی مدح میں ۴۰۰۰ مدحیہ نظمیں یا مناجاتیں لکھی ہیں۔ ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنھوں نے اپنے عہد طفولیت ہی میں اس زمین میں جولانی طبع دکھائی ہے۔ سمبندھر نے بدھوں اور جینیوں کی مخالفت میں اپنی پوری قوت صرف کر دی۔ کہتے ہیں کہ اس نے پانڈیاں راجہ کو بھی شرک سے جدا کر کے اپنے رنگ میں رنگا۔ اپّار کا رنگ اقتباس ذیل سے ملاحظہ فرمائیے:-

"اخلاقی جرم اور گناہ ہے"۔

"تیری ہی ذات صداقت کے ساتھ جدا ہے"۔

"ہمارے وجد میں رقصاں! معبود کے"۔

"مقدس چرنوں کو چھو اور اسی کا تصور کر"۔

"عشق و مسرت کے ساتھ۔ بلکہ تیرے ساتھ

اپنے فرض اور نجات کو تمام کرے گا"

• کیا ہے اگر تم زبردست عاقل فلسفی ہو جاؤ؟
• کیا ہے اگر تم شاستروں کی سماعت کیا کرو؟
• کیا ہے اگر تم پکے ہوئے کھانے اور تبرکات۔
• کے چڑھاوے چڑھانے کے فرائض ادا کرتے رہو؟
• کیا ہے اگر تمہیں آٹھ اور دو کا علم ہے؟

• جو اعلیٰ صداقت کو محسوس نہیں کرتا کہ خدا عشق ہے۔ اس کے لئے سب بے کار ہے" (ترجمہ از مال) دسویں صدی میں ہم مانک وچکر (وہ جس کے الفاظ لعل ہیں) سے دو چار ہوتے ہیں۔ یہ بچپن ہی سے نہایت عاقل اور پختہ کار۔ صاحب علم و فضل اور سولہ ہی سال کی عمر میں عہدۂ وزارت عظمیٰ پر فائز رہا۔ اس نے شیو کے حضور میں بایں الفاظ عہد کیا:۔

"اب سے میں تمام ثروت و جاہ کی خواہشات کا تارک ہوتا ہوں مجھے جس نے تیری بندگی کا عہد کیا ہے۔ جو کتے سے بھی بے حقیقت ہے جو تیرے چرنوں میں حق عبودیت بجا لاتا ہے۔ دنیاوی قیود سے آزادی عطا کیجئے۔ اے میری روح کے راجہ اور مالک مجھے اپنی غلامی میں داخل کیجئے۔

اس نے تامل مناجاتوں کا ایک زبردست سلسلہ یادگار چھوڑا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ سلسلہ خود معبود مذکور نے اس پر الہام کیا تھا۔ جو تیرو واسکم" یا "مقدس اقوال" کے نام سے معروف ہے۔ اس گیتوں کے مجموعے کے متعلق کہا گیا ہے "جس کا قلب تیرو واسکم سے نرم نہیں ہوتا اس کا ضرور پتھر کا دل ہے" اس وجد میں لانے والے سلسلۂ نظم کے متعلق ترجمہ ذیل سے کچھ اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

"جس طرح جنگل میں شعلے درخشاں ہوتے ہیں اسی طرح عقل سے شعلہائے خطرناک روشن دھوئیں کے ساتھ رونما ہوتے ہیں۔ میں جلا جاتا ہوں ہائے تو نے تو مجھے چھوڑ ہی دیا۔ اے ملاء اعلیٰ کے فاتح بادشاہ۔ وہ ہار جن پر تیری گندھی ہوئی زلفیں تمتما رہی ہیں مکھیوں کے لئے شہد ٹپکاتی ہیں۔ جب شہد کی مکھیاں میرے شدر کی کلیوں میں بھنبھناتی

میں اسی وقت سے بھینی بھینی خوشبو لئے ہوئے ہوائیں آنے لگی ہیں "

نیز :۔

تیرے مقرب کا جسم اور روح تیرے عشق کے غایت فرح و انبساط سے بس جھلا
تو میری قوت سے زیادہ اپنی برکات سے مجھے فیض پہنچاتا ہے۔ میرے امکان میں اس کا
کوئی عوض نہیں ۔ تو سب سے پہلے اور سب سے بعد کا احاطہ کئے ہوئے ہے خدا آپ
میں اولیں ہے ۔ آزادی ازل میں لامحدود ۔ مالک شیو ۔ شیولیستی کا راجہ جس کا مسکن
ملک جنوب کی درگاہ ہے "

دیگر مناجات ہائے شیو کا مجموعہ "شیو واکیار" ہے ۔ بخوف طوالت ان میں سے ایک صرف اقتباس
کیا جاتا ہے ۔ ملاحظہ ہو :۔

- "جب تو نے مجھے بنایا تو تجھے کامل علم تھا۔
- لیکن مجھے تیرا کوئی علم نہ تھا ۔ اور یہ اس وقت تک نہ ہوا۔
- جب تک تیری شسل کی رہنمائی نے تجھے سمجھنے کے طریقوں کی ہدایت نہ کی ۔
- جس سے میں تجھے سمجھ سکا ۔ اب میں جہاں بیٹھتا ہوں یا چلتا یا کھڑا ہوتا ہوں تو ہمیشہ مجھ سے قریب ہے "
- کیا میں تجھے بھول سکتا ہوں؟ تو میرا ہے اور میں صرف تیرا نام لیوا ہوں ۔ اب میں انہیں آنکھوں سے تجھے دیکھتا ہوں ۔
- "اور اسی دل سے تجھے سمجھتا ہوں کہ تو
- "نعیمہ آسمان سے میرے پاس بجلی کی چمک کی طرح آیا
- "اے شخص اگر تیرا ضعیف دل کوئی بہترین حصہ پسند کرتا ہے
- "اور اس رستے میں خدا کی پرستش کرنا چاہتا ہے ۔
- "تو جس کا قلب تیری طرف مائل ہو گیا ہو اس کی دستگیری کر کے اسے اس کا

(خدا کا) بنا دے گا۔

ایک ہی قلب دونوں کی فرماں برداری کر سکتا ہے۔

شیومت کی مذہبی نظمیں جس چیز سے مالا مال ہیں وہ تمام امیدوں کے تخیل سے علیحدگی کا خزانہ ہے۔ اس اعلیٰ خزانے کا ہدف اس عنصر شیو کا جلال ہے جس کی صفت جلالی انسان کو تیاگ پر مجبور کرتی ہے یہی معاملہ وشنو کے ساتھ ہے۔ ہندوستان کے وسیع عالم ادب میں ایسے موثرانہ خطبے بہت کم ہیں جیسے کہ وشنویت کی نظم میں۔

وشنوی مصنفین میں سے اولین زبردست مصنف رام نوج گذرے ہیں۔ جو جنوبی مذہبی تحریک میں عظیم المرتبہ شخص تھے۔ آپ کا زمانہ ولادت ۱۰۱۷ء ہے۔ عنفوان شباب سے آپ وشنو کے زبردست پجاری اور حامی رہے۔ اور شنکر کے مسئلہ وحدت کی زبردست مخالفت کی۔ یہ سلجھی ہوئی تعلیم "ادویت" یا نفی معبود کی تھی۔ بڑھاپے میں چولا راجہ کے غضب میں آگئے اس وجہ سے موجودہ ضلع میسور میں جا کر سکونت اختیار کر لی۔ اور یہیں انتقال فرما گئے۔ آپ برہم سوتر اور بھاگوت گیتا کی متعدد تفاسیر کے زبردست مفسر ہیں۔ اور بے اختیار کہنا پڑتا ہے کہ وشنوی فرقے کی ترقیوں کا اگر کسی کے سر زبردست سہرا ہے تو وہ آپ ہی کے سر ہے۔ آپ کی مناجاتوں یا "پربندھ" کا موضوع حقیقت خداوندی کا وشنو میں ظہور ہے انھوں نے عوام کی سامعہ پر وہ اثر کیا ہے کہ بڑے بڑے صحائف و تفصیلات و توضیحات اس تاثیر سے قاصر ہیں

رام نوج سے تھوڑے ہی عرصے بعد مادھو کا عہد آیا۔ اغلب یہ ہے کہ آپ کا زمانہ ولادت تقریباً ۱۱۹۹ء ہے۔ گو بعض محققین ۱۲۳۸ء بتاتے ہیں۔ اولاً آپ کا عقیدہ شیومت پر تھا لیکن بہت جلد وشنوی ہو گئے عقیدہ یہ تھا کہ روح حقیقی یا خداوند برتر نے کرشن میں حلول کیا لیکن حصول نجات کا مسئلہ "وایو" وشنو کے بیٹے کا پجاری ہونے پر موقوف ہے۔ جو خود بھی وشنو کی طرح خدا کا اوتار ہونے میں شریک تھا۔ مادھو مذکور کناری دیس کے رہنے والے تھے۔ اور زبردست جنوبی علمائے متاخرین میں سے ایک شمار کیے گئے ہیں۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ نے شمال کی طرف بھی وسیع سیاحت کی تھی۔ الغرض ۷۹ سال کی عمر پا کر ۱۲۷۸ء میں انتقال فرما گئے۔ اور ۳۷ تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں سے سب سے زیادہ اہم [illegible]

کی قماسیہ اور شرحیں ہیں۔ آپ کے متبعین مادھری کہلاتے ہیں۔ اور ویشنو بھگتی مارگ کے چار مشربوں میں سے ایک مشرب کے بانی ہیں بظاہر اس فرقے کی تعلیمات پر مسیحی فرقہ نسطوریہ کا بہت اثر معلوم ہوتا ہے۔ اگر یہ درست ہے تو اس کے توضیحی دلائل تاریکی میں ہیں۔

اس کے بعد ہم دو مرہٹوں کے ملک کے ویشنوی شعرا سے دوچار ہوتے ہیں۔ وہ جنانیشور اور نامدیو کی ہستیاں ہیں جو باوجود شاعر ہونے کے اہل اللہ بھی تھے۔ مہاراشٹر میں بھگتی پر جا کا بڑا اہتمام پنڈھرپور رہتا۔ یہاں وشنو کی پرستش وٹھوبا کے نام سے کی جاتی تھی۔ غالباً یہ بھی کرشن کی ایک صورت ہے اس خطے میں بھگتی کا دوبارہ عروج پانچسو سال تک رہا پچاس عارفوں سے زائد ظاہر ہوئے جن میں عارفہ عورتیں بھی شامل ہیں۔ اور اس ملک کی مذہبی اور ادبی روایات میں اپنی یادگاریں چھوڑ چھوڑ کر راہی عالم بالا ہو گئے۔

اُن میں قدیم ترین برہمن جنانیشور ہے جس نے تقریباً ۱۲۹۰ء میں زبردست تصنیف جنانیشوری مرتب کی۔ مسٹر رانا ڈے کہتے ہیں کہ "اس کا اثر مرہٹہ مادھریوں میں باستثنا تکارام نہایت زبردست تھا، اس نے لوگوں کی ذہنیت پر مسئلہ وحدت الوجود کا گہرا اثر ڈالا۔ جہاں تکارام اور نامدیو کی خوبی بیان نے قلوب کو موہ لیا نیز اُن کے تجربات کی موثرانہ صداقت کا ان لوگوں کے دلوں پر بھی گہرا اثر پڑا جو فطری طریقہ پر مذہبی طبائع رکھتے تھے۔"

جنانیشوری دراصل بھاگوت گیتا کی منظوم شرح ہے اور ۱۰۰۰۰ ابیات پر مشتمل۔ غالباً تمام مرہٹی ادبیات میں اس کا پایہ سب سے بڑھا ہوا ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اس کا مرہٹی زبان پر وہی احسان ہے جو ڈانٹے (Dante) کا ٹوسکن (Tuscan) زبان پر۔ شاعر موصوف کی ذاتیات کے متعلق درست معلومات بہت کم فراہم ہو سکتی ہے۔ لیکن مشہور قصے کہانیاں اس کے نام سے ضرور وابستہ ہیں مثلاً ایک مرتبہ ایک بھینسا اس کے اثر روحانیت سے وید پڑھنے لگا اور برہمن متحیر رہ گئے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس کی نظم مختصر اقتباس ناظرین کے اندازے کیلئے پیش کرتا ہوں۔ ملاحظہ ہو:۔

"جس نے اپنے من اور ذات تمام خواہشات کے بندھن سے آزاد کر لیا ہے۔

[illegible] کے متعلق [illegible] رہتا چاہتا ہوں۔ کہ

"اسے تقدس کے ساتھ رہنے کے لئے اپنا مسکن بناؤں۔

"جب وہ حمل کے دریا میں اشنان کرتے ہیں تو ان کی دنیا کی بھوک کمال کے ساتھ سکون پذیر ہو جاتی ہے۔

"یکساں نہ مٹنے پوشاک میں متعلبستہ جمع ہیں۔

"سب کے سب دل جیسی کی سبز پتیاں ہیں

"پیکمیل کو پہنچنے والی کلیاں ہیں —— مرداں خدا کے عمل کے ستون ہیں

"بہت دور سے انھوں نے مسرتوں کے خزانے حاصل کئے ہیں —— ہر ایک پانی کی طلب سیرابی ہے۔

"اُن کے بازو سکون و اطمینان کے موتیوں کے زیور سے آراستہ ہیں۔ میں بھی ان کے حسن کی داد دیتا ہوں۔

"جس طرح میری روح میرے جسم کے لفافے میں ملفوف ہے اسی طرح دُبھی ان میں پوشیدہ ہے:

"سب باشندے مسرت کی نیند میں آرام کناں ہیں:

نامدیوجس کا عہد ۱۲۷۰ء سے ۱۳۵۰ء تک کہا جاتا ہے لیکن اس سے زیادہ عرصہ بقید حیات رہا ہو گا بچپن ہی سے اس کی پیشانی پر علامات ولایت ہویدا تھیں دگر ایک روایت کی بنا پر پہلے اس کی معاشرت بہت خراب تھی یہ —— کلیانی اور وتھوبا کا پوجاری بنا۔ اس کی معاشرت کی تبدیلی غالباً اس قصہ سے وابستہ ہے کہ ایک مرتبہ یہ مندر کے سامنے مُغنیگری میں مصروف تھا لوگوں کا مجمع تھا راستہ بند ہو گیا تھا کچھ برہمن گذرنے والے تھے۔ مندر کے پجاریوں نے اس سے کہا۔ گانا بند کرو بیٹھ جیئے۔ یہ لوگ گذر جائیں اس وقت سے برہمنوں کی مخالفت کرنے کی اس نے قسم کھائی۔ اور اپنے آپ کو پنڈھرپور کے دیوتا کی پوجا کے لئے وقف کر دیا۔ شودر عورت مساۃ جنابائی شاعر مذکور کے کلام کی شیدائی اور موہت بن کر اس کی [illegible] گئی۔ اپنی ذیل محنت و مشقت میں جہاں اسے شاعری کا مرتبہ حاصل ہوا وہاں [illegible]

گویا ہوئی۔

"چینا کوشا یہ ہمارے مشاغل ہیں "

"ہم نے تمام گناہوں اور شرم کو بالکل سوختہ کر دیا ہے "

اسی سال کی عمر میں نامدیو نے سمادھی لی اور اپنی محبوب دیوتا کے مندر کے دروازے کے سامنے دفن کئے گئے: جو شخص دیوتا کے درشنوں کو جانے لگتا ہے۔ ان ہی کے مدفن سے ہو کر گذرتا ہے "جس مقام کی انھیں خواہش تھی۔ وہی انھیں مرنے کے بعد حاصل ہوا کہتے ہیں:۔

"پہلے میں نے صداقت کی تحقیق ویدوں کے محققین سے کی "

"انھیں یہی کہتے پایا 'تمھیں یہ مرتبہ ملے گا' یا 'نہ ملے گا'"

"انھوں نے کبھی کوئی مستقل رائے نہ قائم کی۔

"کیونکہ ان کی قوت کا سارا صرف اپنی خودی کے لئے ہے۔

"پھر میں نے کتب مقدس کے علماء کی طرف رجوع کیا"

"تاکہ مقام الوہیت پر پہنچ جائیں۔ لیکن انھوں نے بھی دو فصلی باتوں میں پھنسایا۔

"جو ایک کہتا تھا اس سے دوسرا متفق نہ ہوتا تھا۔

"غرور و تکبر اور غلطیوں نے سب کو بہکا رکھا تھا۔

"پھر اس صاف راستے کے لئے میں نے پرانوں کی طرف رجوع کیا۔

"لیکن افسوس کہ وہاں بھی کوئی مقامِ استقلال نہ پایا

"واعظین کے وعظ پریم کے ذکر سے معمور ہوتے تھے۔ لیکن ان کے قلوب

"شہوت و خواہشاتِ نفسانی سے لبریز رہتے تھے اس لئے حقیقی اطمینان سے وہاں بھی محرومی رہی۔

"پھر بھائی سے خدا پرستی کا راستہ پوچھ

"جہاں بھی تمھیں [illegible] کے [illegible] ملے گا۔

"اسی ذات کے نام کی حمد و ثنا میں زبانی جمع خرچ تو بہت کچھ کرے گا۔

"لیکن اس کا انہماک ہر وقت محسوسات میں رہے گا

"تحقیق و تلاش میں پریشان آؤ اور میری طرح اس کے چرنوں پر لے پابند رنگ

تم بھی گر جاؤ۔

"میری دنیاوی زندگی تو خوفوں سے بھری ہوئی ہے لیکن تم ———

"نام کہتا ہے مجھے بچاؤ۔ اور میری دستگیری کرو"

ملکی تغیرات کا رنگ ملاحظہ فرمایئے گو نامدیو بھو با نا پو جاری ہے لیکن ہندوستان کے وحدت الوجود اور تصوف اسلامی کی زبان استعمال کرتا ہے۔ مثلاً کہتا ہے :-

وہ خود بت ہے وہ خود مندر ہے۔

وہ خود اپنی تحمید و تقدیس کرتا ہے۔

جس طرح پانی لہر اور لہر پانی ہے۔

موجوں اور پانی میں جدائی کیا

چیزوں میں جو فرق ہے وہ صرف بول چال کا فرق ہے

ایک ہی بات ہے چاہے کوئی ناچے، چاہے گائے اور چاہے جھانجھ یا مجیرے بجائے۔

نامدیو کہتا ہے تو میرا آقا ہے۔

انسان کچھ نہیں ہے صرف تو ہی تو ہے[1] (بالکل تصوف اسلامی کا تخیل ہے)

غالباً مقام الہ آباد ۱۲۹۹ء میں فرقہ وشنوی کے مشہور و معروف شخص رامانند پیدا ہوئے جن کے غالباً دو کروڑ متبعین ہیں۔ آپ رام نوج کے سلسلے میں پانچویں کڑی ہیں۔ آپ کا اصل میں رام دت نام رکھا گیا تھا بچپن ہی سے عجوبہ روزگار تھے۔ اور بارہ سال کی عمر میں پنڈت ہو گئے۔ لیکن جب شنکر کے مشہور

---

[1] ملاحظہ ہو سی، اے، کنکیڈ (۱۹۲۵ء) ہند کی کتاب ٹیلس آف پاندھاپور صفحات (۸۱ — ۸۲)

میں داخل ہوئے تو راماننذ نام اختیار کر لیا چنانچہ اب تک یہی نام زبان زدِ خلائق ہے اور رہے گا۔ آپ نے ہندوستان کے بڑے حصے کی سیاحت کی۔ اسی اثنا میں آپ پر تصوف اسلامی کا (غالباً بے خبرانہ) رنگ چڑھا۔ جو اس زمانے تک نہایت سرعت کے ساتھ پھیل چکا تھا۔ آپ اپنے بارہ مخصوص مریدین کا جن میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی (بشمول ایک نور باف کے) مرکز بنے۔ آپ رام کی خاص تعلیمات کا اس طرح پرچار کرتے رہے کہ کرشن کی جلالی پوجا کی مخالفت کی بعض لوگ آپ کو رام چندر کا اوتار ماننے لگے[1]

تاریخی مطمح نظر سے جس کا پہلے خاکہ کھینچا جا چکا ہے ہم بہت باہر آ گئے۔ لیکن اس غلطی کی معافی چاہتے ہوئے تین وشنوی شعرا کا اور ذکر کریں گے۔ ولبھ، سورداس اور چیتنیہ۔

ولبھ کا عہد ولادت تقریباً ۱۴۷۹ء ہے۔ آپ کرشن کے اوتار سمجھے گئے ہیں۔ آپ نے اس شخصیت کے لئے اپنے جسم اور روح دونوں کو وقف کر دیا تھا۔ آپ کے بچپن کے زمانے کے بہت قصے اور افسانے مشہور ہیں۔ اور شیو مت کے علماء سے مقابلوں کی روایات جن میں آپ کو زبردست کامیابی رہی، آپ کے متبعین کا صرف بنارس ہی میں جہاں آپ سکونت پذیر ہو گئے تھے جمِ غفیر نہیں رہا۔ بلکہ بمبئی اور گجرات میں بھی۔ آپ کی مشہور کتابوں میں سے بھاگوت گیتا پران کی شرح ہے۔

سورداس آگرہ کے نابینا شاعر اور ولبھ کے مشہور شاگردوں میں سے تھے آپ کا ایک سلسلہ مناجات ... ۶ ابیات پر مشتمل ہے۔ موضوع کرشن کی حکایت اور نام سورساگر ہے۔ حکایت مشہور ہے کہ اس نابینا شاعر کے خیالات سے زیادہ زود نویس حکایت ہذا کا ناقل تھا، اس پر شاعر نے دیوتا کا ہاتھ پکڑا۔ اس نے اسے جھٹک دیا۔ اسی وقت شاعر نے فی البدیہہ ایک شعر کہا جس میں ظاہر کیا کہ دیوتا خود ہی کرشن کے عشق کو اس کے قلب سے دور کر سکتا ہے۔ ملاحظہ ہو

> تو لباس انسانی میں میرا ہاتھ جھٹک کر مجھ سے جدا ہو جاتا ہے۔ با ایں خیال کہ میں کمزور ہوں لیکن
> جب تک تو میرے قلب سے نہ جدا ہوگا اس وقت تک میں تجھے کبھی فانی تصور نہ کروں گا۔

(گریرسن ادب ہندوستان صفحہ ۱۹)

---

[1] ملاحظہ ہو جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ماہ اپریل و اکتوبر ۱۹۰۷ء و نیز بابت ماہ جولائی ۱۹۰۸ء۔

چیتنیہ یا وشوامبر بنگالی کرشن بھگت تھے۔ اور نہایت مشہور با اثر واعظ ۱۴۸۵ء میں برہمن گھرانے میں پیدا ہوئے اور ۱۵۳۳ء میں بقول بعض ۱۵۲۷ء میں انتقال فرما گئے۔ آپ کی موت کا ایک عجیب افسانہ مشہور ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ کرشن کو خواب میں دیکھا کہ دریا کی لہروں پر تفریح کناں ہیں۔ اپنی پرجوش بھگتی کی وجہ سے دریا تک پہنچنا چاہا اس حالت میں دم نکل گیا۔ دوسری حکایت میں ہے کہ

"آپ ملا اعلیٰ پر بغیر فوت ہوئے وشنو کے پاس چلے گئے۔ نہایت صاحب جذب و وجد تھے۔ اور اس حالت میں یہ محسوس کرتے تھے کہ آپ واقعی کرشن ہیں۔ آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے تھے اور نعرہ لگاتے تھے کہ میں وہی ہوں"

گو اُن تاریخی حدود سے جو میں نے فرض کی ہیں بہت دور جا پڑا ہوں۔ لیکن وشنوی شعرا کے ذکر کی تکمیل کو مدنظر رکھ کر کچھ اور حدود سے تجاوز کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ جن کا ذکر کر چکا ہوں ان کے ساتھ ساتھ اُڑیسہ کے وشنوی شعرا کے گروہ کا بھی ذکر کر دوں گا۔ جو شاہان مغلیہ کے عہد سے وابستہ ہیں۔

اس گروہ کے اولین مرہٹی شاعر ایکناتھ جن کا عہد تقریباً سولھویں صدی اور مقام سکونت پرتھان ہے۔ آپ ذات پات کی تفریق کے اپنے قول و عمل سے سخت مخالف تھے آخر کار ظلم و جور کا شکار بنے اور آپ کی نظم دریائے گوداوری میں ڈال دی گئی لیکن چونکہ غنائی شاعری میں اعلیٰ پایہ رکھتی تھی اس لئے معدوم نہ ہوئی۔ ملاحظہ ہو ترجمہ:-

"خدا کا ہر شے میں مسکن ہے، پھر بھی
"ہم بے وفا انسان اندھے اور اس کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔
"پانی یا پتھر جس چیز میں تم اُسے تلاش کرو۔
"کون سی شے ہے جو اس سے پر نہیں ہے
"دیکھو خدا ہر جگہ موجود ہے۔
"پھر بھی بے وفا آنکھیں اُسے نہیں دیکھتیں۔
"اگر ایکناتھ بھی بے وفا ہے تو واقعی وہ بھی خدا کو نہیں دیکھ سکتا۔

شمالی ہند کا سب سے بڑا شاعر جس کا بھگتی دھرم پر زبردست احسان ہے وہ تلسی داس (۱۵۳۲ ـــــ ۱۶۲۳) کی عظیم الشان مسلمہ شخصیت ہے آپ عہد اکبری کی مسلمہ ہستیوں میں سے ہیں چونکہ آپ کا اچھی ساعت میں جنم نہیں ہوا تھا اس لئے والدین نے بچپن ہی میں آپ کو پھینک دیا۔ لیکن چونکہ قدرت کو آپ سے زبردست کام کرانا تھا جو آپ کی یادگار رہے۔ وادی گنگ کے ہر صوبے میں آپ سے لوگ محبت کرتے اور آپ کا اعزاز کیا کرتے تھے۔ تلسی داس نے رام چرتر مانس (یا اعمال رام کا سمندر) ۱۵۷۴ء میں لکھنا شروع کیا۔ آپ کا مطمح نظر ہندی میں مقبول عام رامائن کا ترجمہ پیش کرنا نہ تھا بلکہ وشنو کے اوتار کے متعلق مفصل نظم پیش کرنی تھی۔ چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں:۔

گو اُس ذات کے لئے مبالغہ سے معرا ستائش ہی شایاں ہے جس نے تمام عالم کو پاک وصاف کیا۔

• لیکن تلسی کی قافیہ پیمائی کا چشمہ اس وادی کے سیاحوں کی تشنگی دور کرنے والا ہے۔
جس طرح شیو کے سینہ پر خاک کے میلے دھبے مصفا اور پرضیا معلوم ہوتے ہیں
اسی طرح میری ناچیز نظم رام کی شخصی عظمت سے منور اور روشن ہے۔

زیر بحث گوسوامی کے متعلق میکڈانلڈ فرماتے ہیں:۔

تلسی داس کسی مشرب یا فرقے کے بانی نہ تھے انھوں نے صرف یہ تعلیم دی کہ رام مہربان باپ کی طرح اپنے مسکن بہشت میں ظہور پذیر ہیں اور تمام آدمی ایک دوسرے کے ساتھ برادرانہ علاقہ رکھتے ہیں۔ آپ کی نظم کا مذہبی اور اخلاقی اثر احاطۂ تحریر تقریر میں نہیں آسکتا۔ مشرقی نکلی ہندی جو اس نظم کا جامہ ہے ہندوستان کے تمام وسیع خطے میں سمجھی جاتی ہے۔ نوے ملین ہندوؤں کے لئے جو بنگال، پنجاب، ہمالیہ اور وندھیا کے سلسلوں کے مابین سکونت پذیر ہیں ایک قسم کی بائبل ہے (اے، اے میکڈانلڈ انڈیاز پاسٹ صفحہ ۲۲۶)

مضمون ہذا میں ایک ویشنوی کا ذکر اور باقی رہتا ہے آئیے اس سے بھی آپ کا تعارف کرادیں

یہ مرہٹہ شاعر تکارام ہے۔ اصل میں شودر تھا اور غلہ فروشی کیا کرتا تھا۔ ۱۶۰۸ء میں پونا سے چند میل فاصلہ پر پیدا ہوا۔ اُسے ابھی دنیا میں آئے ہوئے کچھ ہی زمانہ گذرا تھا کہ" اس نے دیوتا وٹھوبا کے چرنوں کو اپنے قلب میں جگہ دی۔" اور اسی معبود کو اپنے گیتوں میں برابر سراہتا رہا۔ حتیٰ کہ اس کی ابیات کی تعداد ۴۶۰۰ (ابھنگ) تک پہنچ گئی۔ اور ان مناجاتوں کو ایسی قبولیت عام حاصل ہوئی کہ جب تک اُن کا وجود رہا تمام مرہٹوں کے نوکِ زبان رہیں۔ انھیں مغنیات یا زبور داؤد سے بھی زائد شہرت حاصل ہوئی بلکہ اس سے بھی زائد کہ اسکاٹ لینڈ میں برنس (Burns) کے کسی گیت کو بھی یہ مرتبہ شہرت حاصل نہ تھا۔ نیز ان سے جذبۂ حب الوطنی کا مقصد بھی حاصل ہوا۔ چنانچہ جب شیواجی کی مغلوں سے جنگ ہوئی تو لوگوں میں حب الوطنی کا جوش اور جاں نثاری وطن کا جذبہ پیدا کرنے والے تکارام کے گیت تھے۔ شیواجی نے اپنے دربار میں آپ کو دعوت دی لیکن آپ نے یہ کہہ کر انکار کر دیا۔ "میں تجھ سے کس چیز کا طالب ہوں جس کے لئے تیرے حضور میں داخل ہونے کی زحمت گوارا کروں۔ میں تمام دنیاوی خواہشات کی نفی کر چکا ہوں۔" کہتے ہیں کہ یہ مرتبہ آپ کو بیوی کی طرف سے رنج پہنچنے سے حاصل ہوا۔ ایک مرتبہ میاں بیوی میں کچھ طعن و تشنیع ہوئی اس سے ناراض ہو کر یہ بھاگ کھڑے ہوئے۔ بہر حال یہ سچے دھرم بھگت عابد، ایماندار اور صاحب صبر و تحمل تھے۔ برہمنوں نے انھیں بڑی اذیتیں پہنچائیں اور سینٹ فرانسس کی طرح اکثر لوگوں کو ان سے بد اعتقادی رہی۔ اگر انھیں کہیں سکون حاصل ہوا تو آخر کار اپنے بھائی بہن کے تعلقات سے۔" ان کے طرز کلام کا اندازہ اقتباس ذیل سے ہوتا ہے:

مجھے وہ طریقہ نہیں آتا جس سے
میرا جذبۂ ایمان تیرے چرنوں کو پکڑ لے
اور کبھی جدا نہ ہو۔
کیسے، کیونکر میری یہ تمنا پوری ہو سکتی ہے۔
کہ اے میرے آقا تیری راجدھانی
میرا قلب بنے!
مالک میں تجھے خطاب کرتا ہوں سُن۔

اور مجھے خلوص و اعتقاد نصیب کر
اے وہ حس کا مقام قلب ہے — جو میرے سینے میں ہے۔
میں تیرا جلوہ دیکھنا چاہتا ہوں جو فیوض و برکات کا سرچشمہ ہے۔
فریب کاری اور گناہوں نے مجھے
تجھ سے بہت دور کر دیا ہے۔
آ! میں تجھ سے التجا کرتا ہوں
اور ہمیشہ میرے ساتھ رہ
میرا ہو جا، ہائے میرا ہی ہو جا
اپنے قوت دار بازوؤں کو پھیلا دے
اور گرتے ہوؤں کو سنبھال
اور اُن کے طفیل مجھے بھی۔

بہت سے ویشنوی گانے۔ مناجاتیں اور روحانی نغمے بے تکلف قابلِ اقتباس ہیں، لیکن بخوفِ طوالت اُن سے دست بردار ہونا پڑتا ہے۔ کیونکہ ہمیں مذہبی شعرا کے ایک اور گروہ سے آپ کا تعارف کرانا ہے۔ اس کے بغیر یہ خاکہ جو آپ کی تفریحِ طبع کے لیے پیشِ نظر ہے نامکمل رہے گا۔

یہ امر بالکل واضح ہے کہ ہندوستان میں اکثر لوگ جو اپنے مذہب کی طرف نہایت گہرا میلان رکھتے تھے ان میں اسلام کے زیرِ اثر ہو کر ایک خاص گہرائی پیدا ہو گئی۔ دوسرا فریق ایسا بھی تھا جس نے اسلام اور ہندومت کو مخلوط کر کے کوئی خاص صورتِ اطمنان کی نہ پائی ان میں سے ایک مرتاض صوفی اپنے عہد کے رہنماؤں میں سے کبیر ہیں۔ آپ بنارس میں تقریباً ۱۴۴۰ء میں پیدا ہوئے۔ نام سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان تھے۔ آغازِ عمر ہی سے راما نند کے چیلے ہو گئے ان کی تعلیم اور صحبت کا کچھ ایسا اثر ہوا کہ رام کے پجاری بن گئے۔ اس زمانے سے کبیر نے ایسی موثر تعلیم دینا شروع کی جس میں وحدانیت ہی وحدانیت تھی۔ آپ کی تعلیم میں، مسجد، گرجا اور کعبے میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ اللہ اور رام کا نام لیوا ہونا ان کی نظر میں ایک تھا

ملاحظہ ہو :-

"مقدس اشنان کے مقاموں میں اشنان کرنا کیا ہے ۔ جو پانی یہاں ہے سو وہاں ہے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ اعتقاد بالکل بیکار ہے ۔ کیونکہ میں نے خود اس کا تجربہ کیا ہے دیوتاؤں کے مجسمے بے جان ہیں نہ بول سکتے ہیں نہ بات کر سکتے ہیں ۔ میں اسے خوب جانتا ہوں کیوں کہ میں نے انھیں بآواز بلند پکارا ۔ لیکن میرے کانوں تک جواب کی کوئی صدا نہ آئی "

ظاہر ہے کہ آپ میں اور برہمنوں میں سخت مخالفت تھی ۔ ایک مرتبہ انھوں نے ایک فاحشہ عورت آپ کے پاس بھیجی کہ آپ کو اپنی طرف مائل کرے لیکن بجائے اس کے کہ وہ اپنے ارادے میں کامیاب ہوتی اور آپ مرتکب گناہ ہوئے آپ نے اسی کو اپنے رنگ میں رنگ لیا ۔ اس سے لوگوں میں آپ کا اثر اور زیادہ ہو گیا ۔ گو آپ کی ولایت واقفیت سے وابستہ تھی اور بقول آپ کے خدا نے اپنا عشق تمام عالم میں پھیلا رکھا ہے لیکن اپنا گذارہ جولاہگی یا نوربافی سے حاصل کرتے تھے ۔ کیونکہ دیدار خداوندی اور یکسوئی میں اس سے کوئی ہرج واقع نہ ہوتا تھا : آپ کی نظم میں اس معاش کے بہت حوالے ملتے ہیں ۔

یہ بالکل درست ہے کہ مضمون بھگتی پر کبیر کی نظم ادب ہندوستان میں ایک نیا اسلوب اور ایسا جذبہ و جوش پیش کرتی ہے جس کا بہ نسبت ہندوستانیت کے سامیت کے ساتھ زیادہ علاقہ ہے ان حضرات کے لئے یہ معاملہ بالکل واضح ہے جنھوں نے رابندر ناتھ ٹیگور کا ترجمہ کبیر پڑھا ہے اس کا جذبۂ مانوسیت و محبت بالکل ظاہر و باہر ہے ۔ اس لئے سوانحات میں کہیں کہیں سے اقتباس پیش کرتا ہوں جن سے شاعر مذکور کی خاص صفات شاعری اور تخیل کا اندازہ ہو جائے گا ۔ آپ فرماتے ہیں :-

"جذبۂ تحقیق ہی ہے جو معاون و مددگار ہے ۔ میں جذبۂ تحقیق کا غلام ہوں (۳)

" ازلت کا کبھی نہ بجا ہوا نقارہ میرے اندر بج رہا ہے ۔ لیکن میرے بہرے (مادی) کان اس کی آواز سننے سے قاصر ہیں (۷)

" اس برتن (جسم انسان) میں سات سمندر ذخار اور لاتعداد ستارے ہیں (۸)

"سارا آسمان نغموں سے پر ہے۔ اور نغمہ بغیر انگلیوں اور تاروں کے نکل رہا ہے (۱۶)"

"پارچہ بافی اس کی شموں کی قطار ہے۔ تمام عالم شب و روز نغمہ پردازی میں مشغول ہے۔"

"سپاہی کی جنگ چند گھنٹوں تک جاری رہتی ہے۔ اور بیوی کی اپنے پتی کے مرنے پر پریشانی بہت جلد ختم ہو جاتی ہے۔"

"لیکن صداقت اور حقانیت کے متلاشی کی جدوجہد شب و روز تمام عمر جاری رہتی ہے"۵۵

جب کبیر کا ۱۵۱۸ء میں انتقال ہوا۔ تو قصہ مشہور ہے کہ مسلمانوں اور ہندؤں دونوں نے رسم میت اپنے اپنے مذہب کے مطابق کرنی چاہی۔ مسلمان دفن کرنا چاہتے تھے اور ہندو جلانا۔ بہت دیر تک آپس میں بحث ہوتی رہی۔ آخر کار مردہ پوش اٹھایا گیا۔ دیکھا تو چادر کے نیچے پھولوں کے ڈھیر کے سوا کچھ نہ نکلا۔ انھوں نے اُن پھولوں کو نہایت احترام سے تقسیم کیا۔ اور ہر فریق نے اپنے اپنے مذہب کے مطابق اپنے اپنے پھولوں کے ڈھیر کی رسم میت ادا کی۔ اس صوفی شاعر کا وضاحتہً و اشارتہً بہت زیادہ اثر ہے۔ تقریباً ایک ملین کبیر پنتھیوں کی تعداد تھی۔ فقیر ملک محمد جنھوں نے ۱۵۴۰ء میں پدماوتی لکھی آپ کے مریدین میں سے تھے۔ داؤ دنداف احمد آبادی نے داؤ د پنتھی مشرب کی بنا بھی کبیر ہی کے فلسفۂ الہیات پر رکھی۔

غالباً کبیر کے بالواسطہ اثر کا نتیجہ نانک شاہ کا مذہب ہے جو سکھوں کے مذہب کے بانی تھے یہ بزرگ ۱۴۶۹ء میں پنجاب میں ڈیرہ نانک کے پاس پیدا ہوئے۔ اور اپنی ابتدائے عمر میں قرآن اور سوتروں سے واقفیت حاصل کی۔ لیکن بتدریج ظاہر پرستیوں اور خرابیوں کو دور کر کے مذہب کو صاف کرنے میں کامیاب ہوئے جب یہ مکہ زیارت کعبتہ اللہ کو گئے تو قبلہ کی طرف پیر کئے ہوئے لیٹے تھے کہ

۵۵۔ مغنیات کبیر مترجمہ رابندرناتھ ٹیگور۔

خانہ خدا کی بے حرمتی کرنے پر انھیں جھڑکا گیا۔ آپ نے جواب دیا "مجھے یہ تو بتا دو کہ خانہ خدا کس طرف نہیں ہے"۔ ان کا خیال بہت جلد درجہ یقین کو پہونچ گیا کہ ہندو دھرم کو افسانہ کی قید سے آزاد کرنا نہایت ضروری ہے۔ نیز تحقیق صداقت کے مقابلے میں ہندوستانی کوئی درجہ رکھتی ہے۔ اور نہ ہی کوئی مرتبہ نجات کے حصول کا ذریعہ محبت خداوندی اور بنی آدم کے ساتھ نیک برتاؤ ہے۔ اس لئے آپ برابر ستر سال کی عمر تک وعظ و نصیحت فرماتے اور نکتے نکالتے رہتے۔ آخرکار ۱۵۳۹ء میں رحلت فرما گئے خالصہ یا سکھوں کی مذہبی کتاب آدی گرنتھ کی تالیف پانچویں گرو ارجن کے عہد ۱۶۰۴ء تک نہ ہوئی۔ لیکن جس صورت میں بھی ہے بابا نانک کی تعلیمات کو نہایت واضح طور پر ظاہر کرتی ہے۔ مثلاً:-

قناعت، صبر، سیر چشمی کو اپنا گوشوارہ بناؤ، حلم حیا داری، عفت اور خودداری کو اپنی
زنبیل، تصور اور تخیل ذات باری کو (اپنے جسم کے لئے)
اپنے جسم کو جو موت کا ایک لقمہ ہے خرقہ سائل اور ایمان کو زندگی کا اصول اور
عصا.......... ضبط کو اپنی ، تحمل کو زرگر۔
فہم کو اور علم معرفت کو اوزار۔
خدا کے خوف کو دھونکنی۔ ریاضت کو آتش۔
عشق الٰہی کو گھریہ اور اس میں خدا کے نام کو پگھلاؤ۔
ایسی سچی ٹکسال میں نام (خدا) مسکوک کرنا چاہئے۔
یہ فعل اُن لوگوں کا ہے جن پر خدا نے ایک نظر عنایت ڈال دی ہے۔
نانک مہربان ذات انھیں صرف ایک نگاہ سے خوش کرتی ہے۔[۱]

اس زبردست مذہبی تحریک کی تاریخ کسی اور موقعہ پر حوالہ قرطاس ہوگی۔ اس قدر تصدیہ

---

[۱] (از ترجمہ ایم اے میکالف (M. A. Macauliffe) جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۸۱ء
آدی گرنتھ کے مترجم ارنسٹ ٹرمپ (E. Trumpp) بھی ہیں۔

کے بعد اب ناظرین سے رخصت ہونے کا خیال ہے۔

ہندوستان میں حکومت اسلامی کا کچھ اور خاکہ کھینچ کر ہم مادری ادبیات کی طرف راجع ہوئے گے۔ آپ کی خدمت میں کسی حد تک عرض کیا جا چکا ہے کہ ہندو ذہنیت اگر توبرتو خرابیوں کا شکار تھی تو اس میں عارفین بھی تھے۔ جو باوجود اُن رسم و رواجوں کے جن کو داخل مذہب یا مذہبی سمجھ لیا گیا تھا حقیقت اور صداقت کے جلوے سے آشنا تھے۔ اور ان میں سے اکثر کارام کے خوشہ چین تھے گو میتھو آرنلڈ (Matthew Arnold) کا قول اس کے خلاف ہے۔

ادب ایک فن کی حیثیت سے

اپنے خیال کو زبان کا لباس پہنانے کا نام ادب کا فن ہے۔ ادب کے ابتدائی مقاصد کے لئے اس کی یہ تشریح موزوں سمجھی جا سکتی ہے۔ لیکن اُسے اس کی منطقی تعریف ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ ہم ہر اُس چیز کو جو اس ابتدائی تعریف یا تشریح کی حدود میں آ جائے ادب نہیں کہہ سکتے۔ ایسا کرنے کے معنی ہیں کہ ہم 'ادب' کو اس کے حقیقی معنی کی دنیا سے الگ کر کے ایک دوسری سرزمین میں بھٹک رہے ہیں۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ اگر ہم کسی لفظ کو اس کے حقیقی معنی سے جدا کر کے دوسرے معنوں میں استعمال کرنے لگیں تو کیا نتیجہ ہو گا؟ نظامِ ادب درہم برہم ہو جائے گا۔ نہ میں آپ کی بات سمجھوں گا نہ آپ میری۔ نہ شاعر کے شعر میں کیف باقی رہے گا نہ رنگینی۔ ممکن ہے کہ فلسفیوں کی معنی خیز بحثیں محض ایک مجذوب کی بڑ ہو کر رہ جائیں۔ اس بات کو یوں دیکھئے کہ 'مکالمہ' 'ادب' نہیں لیکن ہم اسے ایک فن کہہ کر پکارتے ہیں۔ حقیقت میں 'فن' کے لفظ کا اطلاق مختلف مفہوموں پر ہوتا ہے۔ فنونِ لطیفہ کے علاوہ ہم اپنی روزانہ کی گفتگو میں، اخباروں کی دلچسپ خبروں میں، اپنے ادبی رسالوں میں، افسانہ نگاری کے فن، کھانا پکانے کے فن، لڑائی لڑنے کے فن اور اسی قسم کے خدا جانے کتنے 'فنون' کا ذکر کرتے اور دیکھتے ہیں۔ لیکن اِن سب صورتوں میں لفظ 'فن' کی ماہیت اور حقیقت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ ہر جگہ اس کے وہی معنی ہیں جو وہ اپنی زندگی کے ساتھ لایا ہے۔ اس کے معنی ہر جگہ یہی ہیں کہ انسان اپنے ارادے کے مطابق کسی خاص کام کی تکمیل ایک خاص حد میں رہ کر کرے۔ اسی کا دوسرا نام فن ہے۔ خواہ وہ کسی کام میں کیوں نہ ہو اس لئے ہم فن کے لفظ سے ادب کے صحیح اور جامع و مانع مفہوم کو ادا نہیں کر سکتے۔ اور اگر ہم ایسا کرنے کی کوشش کریں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ 'فن' سے وہ فن مراد لینا پڑے گا جس کی مدد سے ہم ادب کی تخلیق کرتے ہیں۔ لیکن اس مخصوص فن کا صحیح مفہوم دل نشین کرنے سے پہلے ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم ادب کے معنی سمجھیں۔ اس نتیجہ پر پہنچنا کس قدر دلچسپ ہے کہ ہم ادب کے مفہوم کی تلاش میں نکلے۔ ہیں

کے لئے ایک دوسرے لفظ کی مدد لی۔ اور اس لفظ کی تشریح کرنے کے لئے ہمیں پھر وہی سوال درپیش آیا۔ جس کے حل کرنے کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا۔

بہرحال اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فن کی سحرکاریاں کہیں کم ہیں اور کہیں زیادہ، کہیں سطحی اور کہیں گہری۔ اور ہم اسے بھی آسانی سے تسلیم کر سکتے ہیں کہ ادب میں فن کی سحرکاری اپنے انتہائی درجے پر پہنچ جاتی ہے۔ مکالمہ میں یہ سحر اس قدر پرتاثیر نہیں ہوتا، اس کے علاوہ ادب اور مکالمے میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ ادب کی سحرطرازیاں صرف لفظوں کی شکل میں رونما ہوتی ہیں۔ مکالمے میں متکلم کے بولنے کا طریقہ بھی ایک خاص حسن سمجھا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ شعر میں گا کر موسیقی اور ترنم پیدا کیا جا سکتا ہے، ڈراموں میں اسٹیج پر کھیلنے کے بعد ایک خاص اثر پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن ادب کا فن حقیقی معنوں میں ان سب میں یکساں ہے۔ خواہ اسے کوئی آہستہ آہستہ پڑھے۔ یا زور سے چلا کر۔ اس کے فن کی لطافتیں ہر جگہ ایک سی ہوتی ہیں۔

اس کے لئے ادب کی تعریف کرتے وقت اس کے لئے لکھے ہوئے کی قید لگانی بالکل غیر ضروری ہے۔ اس لئے کہ جو لفظ ہم اپنی آنکھوں سے صفحہ کاغذ پر لکھے ہوئے دیکھتے ہیں۔ وہ حقیقت میں انھیں لفظوں کے نقوش ہیں جو ہمارے کان سنتے ہیں۔ اور جس وقت ہم کسی لکھی ہوئی چیز کو پڑھتے ہیں تو ہماری بصارت کے ساتھ قوت سماعت بھی عمل پیرا ہوتی ہے اور خواہ کوئی چیز دل ہی دل میں کیوں نہ پڑھی جائے ہمارے کان اسے سنتے ہیں۔

اب ہم پھر اپنی اصل بحث کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور رفتہ رفتہ یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ 'ادب' کس طرح 'فن' کی حدود میں آتا ہے۔ 'فن' کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ اگر انسان کسی خاص کام کو اس کی حدود میں رہ کر مکمل کرے، تو اس کا یہ فعل اس مخصوص کام کے فن سے متعلق ہے۔ دوسری طرف ادب کو یکہ کر پکارا گیا ہے کہ 'خیال کو زبان کا لباس پہنانے کا نام ادب ہے' یا یوں کہئے کسی خیال کو لفظوں میں بیان کرنا 'ادب' ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک 'ادب' کی یہ تعریف مکمل نہیں۔ 'ادب' کے معنی صرف یہ نہیں کہ خیال کو لفظوں میں بیان کر دیا جائے۔ بلکہ دوسری طرف اس کے لئے یہ بھی ضروری

ہے کہ جو بات بیان کی جائے اسے کوئی سنے بھی۔ مثال کے لئے یوں سمجھئے کہ میں نے کوئی بات محسوس کی اور اسے لفظوں میں بیان کیا۔ جہاں تک ان لفظوں کا تعلق میری ذات اور میرے بیان کرنے کے فعل سے ہے ان کا صرف ایک پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ دوسری طرف جب میرے بیان کئے ہوئے لفظوں سے آپ پر اسی خیال کا اظہار ہو گیا جو میں بیان کر رہا ہوں تو یہ لفظ آپ کی ذات اور آپ کے سننے اور سمجھنے کے فعل سے ہم آہنگ ہو گئے اس لئے ادب کی صحیح تعریف یہ ہوئی کہ "خیال کو لفظوں میں بیان کرنے اور اس خیال کو دوسروں پر ظاہر کرنے کا نام ادب یا اس کا فن ہے"۔ ادب کو دو مختلف پہلوؤں سے جانچنے اور دیکھنے کا اثر صرف تنقید ہی پر نہیں بلکہ نمایاں طور پر خود 'ادب' پر پڑا ہے۔ 'ادب' کو مصنف یا شاعر کے خیالات اور جذبات کا عکس سمجھنے میں ادب کا داخلی (Subjective) عنصر نمایاں ہوتا ہے اور اس لئے ایسا ادب "رومانیت" کے حدود میں آجاتا ہے۔ ایسے ادب میں اہمیت صرف مصنف کے محسوسات کو ہے۔ ادب کو دوسرے پہلو سے دیکھنے سے اس کا خارجی (Objective) عنصر نمایاں ہوتا ہے ایسے ادب کو "حقیقت" سے تعلق ہے اور اس میں مصنف کے محسوسات کو نہیں بلکہ جو چیز بیان کی گئی ہے اُسے زیادہ اہمیت ہے ادب کے دونوں پہلو بالکل ٹھیک ہیں لیکن دونوں میں سے کوئی اپنی جگہ مکمل نہیں۔ اس لئے ادب کے فن، اور اس کے نظریے کے اظہار کے لئے ہمیں ایک ایسے لفظ کی ضرورت ہے جو دونوں پہلوؤں کے خیال کو اپنے معنوں میں جگہ دے سکے، اس مقصد کے لئے، 'ترجمانی' کا لفظ سب سے زیادہ موزوں ہوگا۔ اس لئے کہ ادب میں اور جو کچھ بھی خصوصیات ہوں اس کے لئے کم از کم کسی خیال کا ترجمان ہونا ضروری ہے۔

حالانکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ زبان کی موجودگی خود ادب کے فن پر دلالت کرتی ہے لیکن حقیقت میں زبان اس فن کے اظہار کا ایک ذریعہ ہے۔ یہ فن لکھنے اور پڑھنے والے کے درمیان ایک تعلق پیدا کرتا ہے۔ اس لئے ادب کا صحیح اور جامع اور مانع مفہوم جاننے کے لئے یہ جاننا سب سے پہلے ضروری ہے کہ یہ تعلق دوسرے لفظوں میں خیال کی یہ ترجمانی کس قسم کی ہے۔

جب ہم ادب کے فن کا ذکر کرتے ہیں تو تین باتوں کی موجودگی ضروری سمجھ لیتے ہیں۔ پہلی چیز مصنف دوسری پڑھنے والا اور تیسری چیز جو ان دونوں میں ربط پیدا کرتی ہے۔ زبان ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ ہم ادب کو خیال کی ترجمانی کہہ کر پکارتے ہیں۔ لیکن بیان اور اظہار کے لفظوں کا بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کو ترجمانی سے ایک خاص نسبت ہے۔ اور وہ یہ کہ جب ہم بیان کہیں تو اس سے ترجمانی خیال کا وہ پہلو مراد ہو جس کا تعلق مصنف کی ذات سے ہو۔ اور اظہار ترجمانی خیال کا وہ پہلو جس میں سننے یا پڑھنے والا بھی شامل ہو جاتا ہے۔

ادب اور اس کے فن میں زبان کو جو اہمیت حاصل ہے اسے دو مختلف پہلوؤں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ کوئی ایسا خیال جو زبان اور بیان کے حسن و قبح سے قطع نظر کر کے بھی ایسا ہو کہ اسے ہم بلند کہہ سکتے ہیں، ایسی زبان میں بیان کیا جائے کہ اس خیال کا ظاہری حسن اور زیادہ بڑھ جائے دوسری صورت میں ہم خیال کی بلندی اور زبان کے حسن کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے پہلی صورت میں اگر زبان بری بھی ہے تو خیال کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آنے پاتا لیکن دوسری صورت میں اگر ہم زبان کے حسن کو علیحدہ کر لیں تو خیال کا حسن اور بلندی مفقود ہو جاتی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں فن کی حیثیت نمایاں ہے۔ پہلی صورت ایسی ہے جس میں آرٹ یا فن کے وجود کے علاوہ ایک دوسری چیز بھی ایسی موجود ہے جو اسے ایک مستقل حیات بخشتی ہے۔ لیکن دوسری صورت میں صرف فن ہی کا حسن ایسی چیز ہے جو اسے اور چیزوں سے الگ کرتا ہے پہلے کو ہم تخلیقی فن ([illegible]) اور دوسرے کو خالص فن ([illegible]) سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ مثال کے لئے اگر ہم ایک طرف نواب محسن الملک کے مضامین وجود باری، آسمان، علم معقول و منقول پر اور دوسری طرف شوق قدوائی کی نظم عالم خیال پر نظر ڈالیں تو فن کی یہ دونوں قسمیں نمایاں طور پر نظر آئیں گی۔ محسن الملک اور شوق دونوں نے جو کچھ لکھا اپنے خیال کو ظاہر کرنے کے لئے۔ لیکن محسن الملک کے بیان اور اظہار خیال کا مقصد شوق کے مقصد سے بالکل جداگانہ ہے۔

محسن الملک نے اپنے پڑھنے والوں کے لئے ایسا مواد فراہم کیا جس میں حقیقی واقعات کو منطقی اور مدلل پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔ ہم محسن الملک کے اسٹائل پر صرف اس خیال سے نظر ڈالتے ہیں کہ وہ کہاں تک اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے اور کس حد تک ان کے طریقۂ بیان سے پڑھنے والوں نے کوئی اثر لیا۔ لیکن دوسری طرف ہم ان کے خیال پر اس لئے کبھی نظر نہیں ڈالتے کہ اس سے ان کے انداز بیان

کے متعلق کوئی رائے قائم کریں۔ بلکہ ہم صرف یہ سوچتے ہیں کہ مصنف نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ کس حد تک صحیح ہے۔ اور یہ خیالات کس حد تک منطق اور دلیل کی حدود میں رہ کر ادا کئے گئے ہیں۔ ایسی جگہ بیان کا صرف یہ حسن ہے کہ وہ ہمارے دلوں میں کس حد تک خیال کی وقعت بڑھاتا ہے ورنہ حقیقت میں اگر بیان میں حسن نہ بھی ہو۔ تو ہم واقعات کی صداقت یا ان کے منطقی اور مدلل ہونے سے انکار نہیں کر سکتے، مختصر یہ کہ وجود آسمان یا علم معقول و منقول کا نمایاں حسن اس کی ادبیت نہیں بلکہ اس کا منطقی استدلال اور واقعیت ہے۔ یہ اور بات ہے کہ طرز بیان یا ادبیت سے یہ واقعیت یا منطقی استدلال زیادہ دلچسپ بن گیا ہے۔

لیکن عالم خیال کے طرز بیان سے اس کے اصل مقصد پر کیا روشنی پڑ سکتی ہے؟ اسے پڑھ کر ہمیں کوئی ایسی بات نہیں معلوم ہوتی۔ جسے ہم غلط یا صحیح کہیں۔ اس میں استدلال کو دخل نہیں جسے ہم منطقی یا غیر منطقی کہہ سکیں۔ نہ اسے پڑھ کر ہمارے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس میں کون سا اصلاحی مقصد پوشیدہ ہے۔ صرف اس کا بیان، اس کی شاعرانہ لطافتیں، کیف آور رنگینیاں اور دلکشیاں ہمیں اس کی طرف متوجہ کرتی ہیں۔ اسے پڑھنے کے بعد ہمارا خیال فن کی نزاکتوں کے سوا کسی اور طرف نہیں جاتا اسے ہم صرف اسی خیال سے پڑھتے کہ اس میں فن کے سحر آگیں مرقعے ہیں۔ اور بس۔ اس جگہ فن حقیقی ([illegible]) ہے اور اسی حقیقی فن کا دوسرا نام "ادب" ہے اور وجود آسمان، علم معقول اور منقول یا فلسفۂ اجتماع کو ادب صرف اسی صورت میں کہا جا سکتا ہے کہ ہم ان چیزوں کے مقاصد پر نظر ڈالے بغیر انھیں ان کے ادبی طرز بیان اور زور تحریر کے لئے سراہیں، یہ بات کسی تاریخ کی کتاب کی مثال لے کر اور زیادہ صاف ہو سکتی ہے۔ مثال کے لئے تمدن ہند یا اسلم جیراجپوری کی تاریخ الامت کو لے لیجئے۔ ہم ان کتابوں کو واقعات کی صحت یا عدم صحت یا مصنف کے نقطۂ نظر کا خیال کئے بغیر بھی دلچسپی سے پڑھ سکتے ہیں اس طرح پڑھنے کی صورت میں ایسی کتابیں "ادب" کی حدود میں داخل ہو جاتی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ تخلیقی ادب (applied literature) سے ہماری مراد وہ تصنیف ہے جسے ہم مصنف کے مقصد سے قطع نظر کر کے "ادب" کی فہرست میں داخل کریں اور جو چیز ایک کتاب کے لئے حقیقت میں ایک ثانوی چیز ہے اسے

اولیت کا شرف بخشیں۔ لیکن ادب خالص (Pure literature) میں مصنف کے مقصد کی علیحدگی کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اس کے لکھنے کے سوا اس کا اور کوئی مقصد ہی نہیں تھا اس لئے ادب کے متعلق جو کچھ کہا جائے گا۔ اس سے مراد صرف وہی ادب ہوگا جسے ہم خالص ادب (Pure literature) کہتے ہیں۔ ہم 'ادب' کی حدود میں اسے دو وجہوں سے نہیں شامل کرنا چاہتے پہلی یہ کہ بیان کی جو خوبیاں ہمیں تخلیقی ادب (applied literature) میں ملتی ہیں اس سے زیادہ خوبی کے ساتھ خود خالص ادب (Pure literature) میں مل سکتی ہیں۔ دوسرے بیان کی ان خوبیوں کی حقیقی اور بے لاگ تنقید اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب ہم اسے اسی جگہ دیکھیں جہاں کسی دوسری چیز کے مرہون منت نہ ہوں اور ایسا ہونا صرف خالص ادب ہی میں ممکن ہے۔

لیکن جب ہم کہتے ہیں کہ اپنے خیال کو لفظوں میں ادا کرنے کے فن کا دوسرا نام 'ادب' ہے تو ہمارا مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ خیال کسی دوسرے آدمی پر ظاہر کیا جاتا ہے دوسرے آدمی تک ایک پیغام پہنچایا جاتا ہے۔ یہ پیغام اور اس کی نوعیت کیا ہے۔ وجود آسمان اور فلسفۂ اجتماع میں ہمارے اس سوال کا جواب صاف جلوہ گر ہے۔ دونوں جگہ ہمیں واقعات اور ایک اہم مسئلہ کے متعلق ایک نظریہ ملتا ہے۔ لیکن عالم خیال میں شوق کا پیغام؟ جواب یہ ہے کہ جب ایک چیز کا حسن بیان خود ایک مستقل چیز ہے۔ تو کوئی پیغام کیا معنی؟ لیکن اس کا جواب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ محسن الملک یا عبد الماجد کے مضامین کے خلاف عالم خیال کا پیغام ایک ایسی دلکش چیز ہے جو اپنے حسن کے لئے کسی دوسرے سہارے کی محتاج نہیں۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ دلکش چیز کیا ہے؟ اس کا بھی صرف ایک جواب ہے۔ صرف تجربہ اور مشاہدہ۔ ایسا مشاہدہ اور تجربہ جس کی قدر لوگوں کی نظروں میں صرف اس لئے ہے کہ وہ ایک تجربہ ہے ایسے تجربے یا مشاہدے کو خالص تجربہ (pure experience) کہتے ہیں۔ لیکن ہم ہر وقت اس قسم کے مشاہدے کو بامعنی تصور نہیں کرتے۔ ہمارے دل میں خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ جس مشاہدے یا تجربے کا ذکر ہو رہا ہے۔ اس میں حقیقت، مفاد اور اخلاق کے عناصر کس حد تک ہیں فرض کیجئے کہ میں ایک پہاڑ کی چوٹی پر کھڑا اپنے چاروں طرف پھیلے ہوئے میدانوں پر نظر ڈال رہا ہوں

اگر مجھے کاشتکاری سے دلچسپی ہے تو میں ان زمینوں کو اس نظر سے دیکھوں گا کہ ان میں کاشت کیسی ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے کہ میں ان آزاد فضاؤں کو کسی عملی نقطۂ نظر سے دیکھنے کے بجائے صرف اس نظر سے دیکھوں کہ ان میں فطرت کا حُسن جلوہ نما ہے۔ میرے اس تجربے یا مشاہدے کو کسی عملی مقصد سے کوئی تعلق نہیں۔ میرے ذہن میں اس کا وجود ہی اس کا مقصد ہے۔ اگر میں اپنے اس قسم کے تجربے یا مشاہدے کو بیان کروں تو ظاہر ہے کہ اس کا بھی کوئی خاص مقصد نہیں۔ اگر اس مشاہدے یا تجربے کو لفظوں کا لباس پہنا دیا جائے تو یہ 'ادب' ہو جائے گا۔ میں نے 'ادب' میں ایک ایسی چیز داخل کی ہے۔ یا لفظوں میں ایسی بات بیان کی جو صرف اس لئے ایک حسن ہے کہ وہ بیان کی گئی ہے۔

اس لئے ہمیں معلوم ہوا کہ 'ادب' کا مواد تجربہ یا مشاہدہ ہے۔ تجربے یا مشاہدے کو ادب کے لئے لازمی قرار دینے سے اس کی حدود مقید نہیں ہوتیں اس لئے کہ دنیا میں کوئی بات ایسی نہیں ہو سکتی جسے تجربے یا مشاہدے کی حدود میں نہ لایا جا سکے۔ اس سے پہلے کہا جا چکا ہے کہ ضروری نہیں کہ جو چیز مشاہدہ یا تجربہ سمجھ کر ہمارے سامنے بیان کی جائے وہ صحیح بھی ہو لیکن یہ بات یقینی ہے کہ ہم ہر ایسی بات کو صحیح سمجھنے کے لئے تیار ہو جائیں گے جو قیاس میں آسکے یا جس کا ہونا ہمارے نزدیک ممکن ہو (experience) جذباتی یا روحانی دنیا میں اسی حد تک ممکن ہے جتنا علمی، تخئیلی یا کسی اور قسم کی زندگی میں۔ ہم کسی مدلل بحث میں صرف اس لئے دلچسپی لیتے ہیں کہ وہ ایک علمی تجربہ ہے یہ ضروری نہیں کہ ہم ان دلائل سے متفق بھی ہوں، ہماری زبان میں کسی ٹھوس مضمون پر بہت کم کتابیں اتنی دلچسپ ہیں جتنی 'علم الکلام'۔ لیکن اس کا حُسن ایک بالکل جداگانہ چیز ہے۔ اور اس کی حقیقت اور واقعات بالکل الگ کوئی یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صحیح ہے۔ لیکن ہر پڑھنے والا یہ ضرور کہہ سکتا ہے کہ اس میں ایک خاص دل کشی ہے۔ یہ بات صرف اسی کتاب میں نہیں۔ بلکہ عام طور پر ادب میں ہمیں ایسی اخلاقی اور مذہبی روایات سے سابقہ پڑتا ہے جو حقیقی دنیا میں ممکن نہیں لیکن باوجود اس کے ہم انہیں دلچسپ سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ہم انہیں صرف کسی مخصوص ذہن کے تجربے یا مشاہدے کا عکس سمجھتے ہیں۔ مختصر یہ کہ جہاں زندگی ہے وہاں تجربہ اور مشاہدہ، اور جہاں تجربہ اور مشاہدہ ہے وہاں

ادب کا ہونا لازمی ہے۔ ہم نے دیکھا کہ وجود آسمان یا فلسفۂ اجتماع ادب کی حدود میں اس صورت میں داخل ہوتے ہیں جب ہم انھیں ان کے مقصد سے الگ کر کے دیکھیں۔ لیکن اسے ادب میں داخل کرنے کا ایک اور طریقہ یہ ہے کہ اس مقصد کو بھی صرف اس نظر سے پڑھیں کہ وہ ایک تجربہ ہے اور یہ تصنیف اس کا دل چسپ بیان۔

اس نتیجے پر پہنچنے کے بعد کہ 'ادب' ہمارے مشاہدات کی ترجمانی ہے ہم ایک دل چسپ نظریہ سے دوچار ہو جاتے ہیں۔ ایک جملے میں اس نظریہ کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ ادب میں بیان اور اظہار کو اس قدر وسیع اور دل چسپ ہونا چاہئے کہ وہ مصنف کے پورے خیالات کی ترجمانی کر سکے۔ ایک مصنف اپنا تجربہ زبان میں بیان کرتا ہے اور اس تجربے کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اس کی ساری کیفیتیں پڑھنے یا سننے والے کے ذہن میں جاگزیں ہو جائیں۔ ادب کا مقصد تجربے کی ترجمانی ہے۔ اس لئے جو تجربہ مصنف کو ہوا ہے ہو بہو وہی پڑھنے والا بھی محسوس کرے۔ یہ کہ دنیا یا کچھ دنیا۔ کافی نہیں۔ کہ ہم نے کیا محسوس کیا۔ نہ یہ کہنا کافی ہے کہ احساس کن طریقوں سے پیدا ہوا۔ بلکہ تجربہ یا مشاہدہ اپنی حقیقی شکل میں مصنف کے ذہن سے سامع کے ذہن تک پہنچ جائے۔ اگر میں اپنے دیکھے ہوئے منظر کو اس طرح بیان کروں کہ میں نے کیا دیکھا ہے یا اسے دیکھ کر میرے جذبات اور خیالات پر کیا اور کیسا اثر پڑا ہے تو تو اسے بیان کی کمی تصور کیا جائے گا۔ ہونا یہ چاہئے کہ تجربہ یا اس موقع پر وہ خاص منظر جو میں نے دیکھا ہے اسے پڑھنے یا سننے والا بلا دیکھے ہوئے بھی اپنی نظروں کے سامنے جیتی جاگتی صورت میں محسوس کرے۔ جو کچھ میں نے دیکھا اور جو کچھ محسوس کیا اس کا پورا احساس پڑھنے والے کو بھی ہو۔

ادب کے لئے مواد کی فراہمی کا صرف یہی ایک ذریعہ ہے۔ اس سے کم اور کچھ نہیں۔ اکثر اس بات کے بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ادب کے لئے کسی قسم کا مواد موزوں اور کس قسم کا ناموزوں ہے۔ میرے نزدیک ہر وہ چیز ادب کا مفید اور دل چسپ مواد کہی جا سکتی ہے۔ جسے مصنف ایسے تجربے کی حیثیت سے قبول کرے جو بذاتِ خود دل کش ہے اور ساتھ ہی ساتھ مصنف اسے سامع کے ذہن تک اصلی حالت میں پہنچا سکے۔ کوئی ایسی چیز جسے مصنف اس طرح حاصل کرنے کے بعد سامع کو

ذہن تک نہ پہنچا سکے۔ ادب کا مواد نہیں کہی جا سکتی۔ یہ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ہم ہر چیز کا اثر قبول کر سکتے ہیں۔ کوشش کر کے ہر چیز کو اپنے ذہن اور روح کا جزو بنا سکتے ہیں۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر چیز کو ہم اس کی مکمل خصوصیات کے ساتھ سامع کے سامنے بیان یا پیش کر سکیں۔ مصنف کی کامیابی یا ناکامی کا راز اس کے طرز بیان اور عبور زبان پر ہے۔ لیکن ذرا غور سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ کہ زبان کس طرح ہمارے خیالات اور تجربات کی اس قدر مکمل ترجمانی کر سکتی ہے۔ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ انسان کے ذاتی تجربات سے زیادہ اس کے لئے کوئی دوسری چیز مانوس نہیں ہو سکتی۔ یہی تجربات حقیقت میں انسان کی زندگی کا ایک ایسا جزو ہیں جو ہر قدم پر زندگی کی تکمیل کرتے ہیں۔ اور کوئی ایک شخص ہر حیثیت سے کسی دوسرے شخص کی زندگی سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتا۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیئے کہ دنیا کے کوئی دو آدمی بھی اپنے تجربات یا اپنی زندگی کے دور میں بالکل یکساں نہیں ہو سکتے۔ لیکن میری زندگی آپ کی زندگی کا عکس ہو سکتی ہے۔ اور وہ صرف اس طرح کہ میں آپ کے تجربات کو ہو بہو اسی طرح محسوس کر سکوں جیسا آپ نے انھیں دیکھا ہے۔ میرے سامنے ان کی وہی تصویر ہو جو اس سے پہلے آپ کے سامنے رہ چکی ہے۔ تصور بڑی حد تک ہمیں دوسروں کے تجربات سے ہم آہنگ کر سکتا ہے۔ ادب میں یہ عکسی تجربہ بالکل ایسا ہی ہونا چاہیئے جیسا کہ ابتدائی یا حقیقی۔ اس لئے کہ ادب اور اس کے فن کا کمال یہ ہے کہ وہ تجربے کو اس طرح پیش کرے کہ وہ محض خیالی نہیں بلکہ خیال افزا معلوم ہو۔ یہ تجربات جو ادب میں بیان کئے جائیں ایسے ہوں جنھیں دنیا کی 'ممکنات' سے تعلق ہو۔ خواہ یہ 'ممکنات' عملی تجربے پر مبنی ہوں خواہ ہمارے خیال نے انھیں پیدا کیا ہو۔ خواہ مصنف نے کوئی خواب دیکھا ہو۔ یا محبت کی رنگینیوں کے فریب میں آگیا ہو۔ جو کچھ بھی ہو لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ تجربہ اس کے خیال کا ایک خاص جزو بن جائے۔ ایسے لفظوں میں بیان کرنے سے پہلے مصنف اپنے سامنے اسے جیتی جاگتی شکل میں جلوہ گر دیکھ لے اور اسے اپنے دل اور دماغ پر نقش کرے۔ غرض یہ تجربہ اس کے خیال میں اس طرح جم جائے کہ وہ اس کی زندگی کا ایک جزو خاص ہو جائے۔

اب مصنف کا کام یہ ہے کہ اس تجربے کو بیان کر کے سامع پر وہی اثرات پیدا کرے جو اس

نے محسوس کئے ہیں۔ اس کا صرف یہ کام نہیں کہ ان لفظوں کے ذریعے سے سامع کی تخیّل کو عمل پر آمادہ کرے یا اس کے دماغ کو سوچنے کے راستے پر لگائے۔ بلکہ اس کا فرض یہ ہے کہ وہ سامع کے تخیّل پر خود ہی قابو حاصل کرے۔ اس کے دماغ اور خیال کو بالکل انھیں راستوں سے لے کر گذرے جنھیں ہما کا تصور خود طے کر چکا ہے اس کے محسوسات کا ہو بہو عکس سامع کے ذہن پر جم جائے۔ اس بات میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے اسے لفظوں پر پورا عبور حاصل ہونا چاہئے۔ اور اسے ان لفظوں کے استعمال پر صرف اسی حیثیت سے عبور نہیں ہونا چاہئے کہ اسے معلوم ہو کہ اس کا تجربہ اچھی طرح بیان ہو گیا۔ بلکہ اس کے لئے اس سے زیادہ ضروری اس بات کا تعین ہے کہ ان لفظوں میں اس کے خیال کو ادا کرنے کے علاوہ یہ جادو بھی ہے کہ وہ ذہن سامع کو بالکل اسی طرح تسخیر کریں جس طرح وہ چاہتا ہے یا جس کے بغیر حقیقی ادب کی تکمیل غیر ممکن ہے۔ اگر اس کے بیان کئے ہوئے لفظوں سے۔ خواہ یہ لفظ کتنے ہی آسان اور اچھے ہوں۔ اس کے تجربے کی ترجمانی۔ دوسروں پر نہ ہو سکی تو یہ بیان ادب کی حدود میں داخل نہیں ہو سکتا۔ اسے ہم ادب نہیں کہہ سکتے۔

زبان خیالات کی ترجمانی کا ایک آلہ ہے۔ ادب ہمارے تجربات کا ترجمان ہے تجربات زبان کی شکل میں ہم تک نہیں آتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ جس وقت ہم کوئی تجربہ یا مشاہدہ کرتے ہیں اس وقت ہمارے ذہن میں لفظوں کا وہ خزانہ نہیں ہوتا جو اس تجربے کی حقیقی مصوری کر سکے اس لئے اس تجربے کو بیان کرتے وقت مصنف جو زبان استعمال کرے وہ ایسی ہونی چاہئے کہ پڑھنے والا جس وقت اسے پڑھے تو زبان کو علیٰحدہ کر کے اس کے ذہن میں جو نقش باقی رہ جائے وہ وہی تجربہ ہو جو مصنف کو ہوا تھا۔ ہمارے خیالات کی ترجمانی کا یہ آلہ محدود ہے۔ لیکن ہماری تخیّل کے تجربات کی کوئی حد نہیں ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ لامحدود ممکنات (تجربات) کو ایک محدود چیز کے ذریعے سے ذہن سامع تک پہنچانے کا نام ادب کا فن ہے۔ اس لئے مصنف کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنی زبان میں بیان اور طرز ادا کے وہ تمام محاسن جمع کر سکے جو اس کے خیال کو اس طرح ادا کریں کہ ذہن سامع ان سے پوری طرح آشنا ہو جائے۔ زبان کو اس خیال کا ترجمان اس لئے ہونا چاہئے کہ سننے والا صرف اسی ایک خیال کو

ذہن میں جگہ دے۔ جو خود مصنف کے تجربے یا مشاہدے میں آچکا ہے۔ اس لئے ہمیں معلوم ہوا کہ زبان دو فرائض انجام دیتی ہے۔ پہلا یہ کہ شاعر کا خیال اس کے ذریعے سے بیان کر دیا جائے اور دوسرا یہ کہ یہ خیال اس طرح بیان کیا گیا ہو کہ سننے والا اس سے بالکل وہی مطلب سمجھے جو مصنف چاہتا ہے اگر شاعر کے بیان اور اس کی تخئیل کے اظہار میں کوئی فرق نہ ہوتا یا یوں کہئے کہ شاعر ہمیشہ جو کچھ کہتا اس سے پڑھنے والے بھی وہی سمجھتے جو اس نے کہنا چاہا ہے تو کوئی دقت نہیں تھی، لیکن ایسا نہیں۔ ایک آواز چلانے والے کے لئے ممکن ہے کہ بہت ہولناک ہو اور سننے والا اسے بالکل ایسا نہ سمجھے۔ ایک مصنف اپنے خیال کو ظاہر کرنے کے لئے زبان اور بیان کی نئی نئی باتیں پیدا کرے۔ اور اپنے نزدیک یہ سمجھے یہ جدتیں اس کے خیال کی مکمل ترجمانی کر رہی ہیں)۔ لیکن یہ جدتیں ادب کے فن کے لئے ایک بے معنی چیز ہیں۔ اگر ان سے سامع کے ذہن میں وہی محسوسات پیدا نہیں ہوتے جو مصنف کے ذہن میں ہیں، اور یہ میرے نزدیک بہت مشکل ہے۔

لیکن اس کے باوجود بھی زبان سے ادبی خیالات کی ترجمانی کا کام لیا جاتا ہے تو وہ اس زبان سے بالکل مختلف ہو جاتی ہے جو ہم منطق یا صرف و نحو کی حدود میں رہ کر اُسے سمجھتے ہیں، ادبی زبان میں لفظوں کی صرفی و اصطلاحی حقیقت کے علاوہ ایک خاص قسم کا زور اور اثر ہوتا ہے۔ خیال کو زبان کا لباس اس لئے نہیں پہنایا جاتا کہ ہم محض خیال کو دوسروں کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ہمارے تجربات دوسروں تک پہنچ جائیں۔ ہمارے جذبات، ہمارے محسوسات۔ ہمارے نفسیاتی تجربات اور اس کے ساتھ ہزاروں وہ باتیں جو دنیا میں پیش آتی ہیں۔ ادب کا سرمایہ ہیں یعنی یہ کہ زبان جو ایک محدود چیز ہے۔ ہمارے وسیع سے وسیع تجربات کی ترجمانی کا واحد ذریعہ ہے۔ اس لئے ادب اور اس کے فن کا ایک بڑا حصہ تصور آفرینی (Suggestion) ہے۔ اور اس فن کا حسن اتنا ہی زیادہ سے زیادہ نمایاں ہوتا جاتا ہے جتنی ہماری زبان میں وسعت، عالم گیری، نزاکت اور باریکی پیدا کی جائے۔ زبان کی پابندیاں اور اس کے حدود میں رہ کر وسیع سے وسیع خیال صرف تصور آفرینی کی مدد سے کامیابی کے ساتھ ادا کیا جا سکتا ہے۔ تصور آفرینی زبان کی کمیوں کو پورا کرتی ہے۔ شاعر اپنے نازک سے نازک خیال کو لفظوں میں ادا کرنے کے بعد بھی اس بات کا امیدوار ہوتا ہے کہ سامع کا ذہن ان تصورات

کو پورا کرسے جو لفظوں کے اندر پوشیدہ ہیں۔ سقراط کا خیال تھا کہ ادبی تخلیق ایک ' خاص فطرت' سے متاثر ہوتی ہے اور بغیر اس فطرت کی موجودگی کے اس کا ہونا غیر ممکن ہے۔ یہ صحیح ہے لیکن وہ خاص فطرت' اس وقت تک ناکارہ ہے جب تک مصنف میں خیال کو صاف اور قابل فہم زبان میں ادا کرنے کی قدرت نہ ہو۔ زبان کی نزاکتوں کا احساس ہی ایسی چیز ہے جو ایک صاحب فن ادیب کو دوسروں سے ممتاز کرتا ہے۔ اور اس نزاکت زبان پر عبور ہونے ہی کی صورت میں مصنف اپنے خیال کو ایسے لفظوں میں بیان کر سکتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ تصور آفریں ہو سکیں اور ادب کی ان تصور آفریں نزاکتوں کا احساس کرنے کے لئے بھی ایک ' مخصوص فطرت' کی ضرورت ہے غرض یہی ' مخصوص فطرت' ہے جو مصنف میں نمایاں طور پر اور سامع میں پوشیدہ طور پر عمل کرتی ہے۔ اور یہی چیز ہے جو ادب کے فن کو وجود میں لاتی ہے۔ جو زبان ادب کی تخلیق کا ذریعہ ہے اسے چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ حالانکہ یہ تقسیم صرف علمی تجزیہ کرتے وقت ممکن ہے۔ حقیقت میں یہ ایک دوسرے سے بالکل ہم آہنگ ہیں۔ زبان میں دو مختلف پہلو ہیں۔ ایک تو لفظوں کے معنی اور دوسرے آوازوں کی حقیقت اور اُن کے اثرات یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے بالکل ملی ہوئی ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک سے الگ الگ بحث کی جا سکتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کو دو مختلف شاخوں میں تقسیم بھی کیا جا سکتا ہے۔ لفظوں کے معنی کے سلسلے میں پہلی تقسیم یہ ہے کہ جملوں میں مجموعی حیثیت سے احوال کے مطابق وہ معنی ہوتے ہیں جو لفظوں کے ایک دوسرے سے ملنے سے معمولاً پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن زبان کے ہر لفظ میں صرفی نقطۂ نظر سے قطع نظر کرنے کے بعد بھی ایک ادبی اہمیت اور معنویت ہوتی ہے۔ اس لئے کسی لفظ کو ایک معنی کے لئے محدود کر دینا کوئی آسان کام نہیں۔ ہماری لغات میں لفظوں کے مختلف معنی لکھے ہوتے ہیں۔ اور ایک ایک لفظ بیسوں موقعوں پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے ایک مصنف کا ادبی کمال یہ ہے کہ ان لفظوں کو ثانوی معنی میں اس طرح اور ایسے موقعوں پر استعمال کرے کہ ان کا ادبی حسن اور نزاکت پڑھنے اور سننے والا محسوس کر سکے۔

لفظوں کی آوازیں بھی اکثر انھیں خاص معنی کے ساتھ وابستہ کر دیتی ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ

ان لفظوں کی آواز سے بھی ادب میں کام لیا جا سکتا ہے ۔ لفظوں کی صوتی خصوصیات کو بھی دو طرح دیکھا جا سکتا ہے ۔ ایک تو خود لفظ کی آواز جو اس کے مختلف حروف ایک دوسرے سے مل کر پیدا کرتے ہیں۔ اس میں کہیں سختی ہوتی ہے اور کہیں نرمی ۔ کہیں شیرینی اور کہیں پھیکا پن ۔ 'س' 'ج' کے ساتھ مل کر ایک دوسری طرح کی آواز پیدا کرتا ہے ۔ اور 'ے' کے ساتھ مل کر ایک دوسری ۔ 'ش' اور 'ٹ' کو ملا دینے سے کانوں اور دماغ پر ایک دوسرے قسم کا اثر پیدا ہوتا ہے اور 'ش' اور 'ب' کے ملنے سے ایک دوسری کیفیت یہ چیز ہم ہر وقت محسوس کرتے ہیں ۔

دوسری چیز زبان کا ترنم ہے ۔ لفظوں میں حرفوں کی ترتیب ایک الگ چیز ہے اور یہاں یہ دیکھنا ہے کہ ایک پورے جملے میں جتنے لفظ استعمال کئے گئے ہیں انھیں اس آواز اور ترنم سے کیا تعلق ہے یہ نغمے ادب میں ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں ۔ ان آوازوں میں جذبات کو جوش میں لانے یا انھیں دبا دینے کی تاثیر ہے اور یہی ادبی لطافت یا فن ہے ۔ زبان کی اس تقسیم کے مطابق ہم جس نتیجے پر پہنچے وہ یہ ہے کہ جملے دو قسم کے ہو سکتے ہیں ۔ اول وہ جن میں لفظوں کی نشست ایک خاص حسن پیدا کرتی ہے دوسرے وہ جن میں لفظوں کا ترنم جملے کو پر ترنم بناتا ہے ۔ لفظوں کی بھی اس لحاظ سے دو حیثیتیں ہیں ۔ اول وہ جن میں مختلف حروف مل کر ایک خاص طرح کا نغمہ پیدا کرتے ہیں اور دوسرے وہ جو اپنی آواز سے قطع نظر خیال پر ایک طرح کا اثر ڈالتے ہیں ۔ مثلاً اس مصرعہ میں ۔ ع

کہ دوں دوں خوشی کی صدا کیوں نہ دوں

پورے مصرعہ یا جملے کے معنی اس کے گرد و پیش کو پڑھ کر واضح ہو جاتے ہیں ۔ اور اس کا ترنم اور لفظوں کا نغمہ ایک دوسری چیز ہے ۔ دوں ، دوں کی مسلسل آوازیں کان میں وہی سماں پیدا کرتی ہیں جو ہم نقارے کی آواز سن کر محسوس کرتے ہیں ۔

ضروری نہیں کہ یہ چاروں چیزیں ایک ساتھ کام میں لائی جائیں ۔ یا ان پر ہمیشہ برابر کی قوت صرف کی جائے ——— ادب کو ہمیشہ سے نظم اور نثر میں تقسیم کیا گیا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ اس تقسیم میں بہت سی آسانیاں ہیں ۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ کہہ دینا بھی ضروری ہے کہ تقسیم منطقی یا مانع نہیں

نظم اور نثر کو علیحدہ کرنے کے لئے عموماً بحروں اور وزن ہی کو ایک معیار بنایا جاتا ہے۔ لیکن ان اوزان اور بحروں کا ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ جو کچھ ان پابندیوں میں رہ کر کہا گیا ہے۔ وہ حقیقی شاعری ہے۔ بر خلاف اس کے شاعرانہ زبان یا طرزِ بیان کا جس طرح نظم میں ہونا ممکن ہے اتنا ہی کم و بیش نثر میں بھی۔ مثال کے لئے آبِ حیات اور نیرنگِ خیال کو دیکھئے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ تقسیم ایک وسیع نقطۂ نظر سے صحیح نہیں سمجھی جا سکتی۔ اور یہ تقسیم فلسفیانہ نہیں۔ بلکہ محض 'عملی' ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس حیثیت سے 'عملی' بھی نہیں کہ 'شاعرانہ زبان' کو بھی ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ شاعرانہ زبان کا کیا مطلب ہے؟ شاعرانہ زبان اسی زبان کو کہتے ہیں جس میں کسی مصنف کا مخصوص تجربہ نہایت زور دار۔ سحر تاثیر۔ دل کش اور نازک انداز میں بیان کیا گیا ہو۔ یہ ایسی زبان ہے جس میں بیان کی انتہائی بلندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ یا دوسرے لفظوں میں شاعرانہ زبان وہ ہے جس میں ترجمانی کے وہ چاروں طریقے کام میں لائے گئے ہوں جن میں لفظوں کے مخصوص معنی اور ترنم سے تعلق ہے یہ صحیح ہے کہ عموماً اس قسم کے نازک اور لطیف محسوسات یا تجربات کی ترجمانی کے وقت وزن اور بحر کا دامن تلاش کیا جاتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ سمجھنے کی ضرورت نہیں کہ ایسی صورت میں وزن اور بحر کا ہونا لازمی ہے۔

اس لئے ہم ادب سے بحث کرتے وقت اس کے لئے شاعری کے لفظ کو اس کے اس وسیع مفہوم کے ساتھ استعمال کریں گے۔ اس لئے کہ شاعری ادب کی روح ہے۔ اور شاعری میں فن کی وہ ساری لطافتیں اور نزاکتیں اپنی انتہائی بلندیوں کے ساتھ کام میں لائی جاتی ہیں۔ جن سے ادب اور اس کے فن کو خاص تعلق ہے۔ اس لئے جو بات شاعری پر صادق آئے گی اس کا اطلاق ادب پر بھی اسی طرح ہو سکتا ہے۔ اس لئے ہم اپنے نظریے کو بیان کرتے وقت جب 'شاعری' کا لفظ استعمال کریں گے تو اس کا مقصد ادب کے فن کے ایک مثالی جزو کا سا ہوگا۔

فن کا مقصد خیالات یا مشاہدات کا بیان۔ اظہار یا ترجمانی ہے۔ ادب اس مقصد سے نہیں لکھا جاتا کہ وہ ایک حُسن ہے۔ بلکہ اس کا فیصلہ ہماری ذات پر ہے جب ادب کی تخلیق ہو جاتی ہے تو ہم اس کے حسن سے متاثر ہو کر اُسے حسین یا لطیف کہتے ہیں۔ اس کی حالت بھی بالکل ویسی ہی ہے جیسے کسی فطری

منظر کی۔ ہم منظر کو دیکھنے کے بعد اس کی لطافتوں سے متاثر ہوتے ہیں اور اسے خوب صورت کہتے ہیں بالکل اسی طرح ہم ادب کے ساتھ بھی کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ ہم پہلی صورت میں اس عمل کو نمایاں طور پر محسوس کرتے ہیں اور دوسری صورت میں اس کا بیان اور احساس ایک دوسرے سے اس قدر ملے ہوتے ہیں کہ ہم ان کا احساس بھی صرف ایک دوسرے کے ساتھ ہی کرتے ہیں۔ لیکن ابھی ہم نے ادب کی ترجمانی اور بیان کی بحث کو ختم نہیں کیا۔ ہم ایک نظم کو پڑھتے وقت اس کے مختلف حصوں میں برابر کچھ نہ کچھ لطیف باتیں محسوس کرتے رہتے ہیں۔ اور اس کے بعد پوری نظم پڑھ چکنے کے بعد بھی اُسے دل کش یا حسین کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ نظم کا مجموعی حُسن اس کے مختلف حصوں کے محاسن کا مجموعہ ہے۔ اب تک ہم ادب کے مواد کا ذکر کر رہے تھے لیکن اس کی ظاہری چیزوں سے بحث کرنے کی ضرورت ہے، اور یہی چیز ہے جس کی مدد سے ہم ادب کو مجموعی حیثیت سے پرکھتے ہیں اور جس طرح ادب کا مواد ایک اہم چیز ہے اسی طرح اس کی شکل و حالت بھی کچھ کم اہم نہیں۔ ہمارے اس سوال کا جواب کہ ادب کا مقصد کیا ہے؟ اسی وقت مل سکتا ہے جب ہم اس کے اس پہلو سے مفصل بحث کریں۔

ہم نے یہ دیکھا کہ ہر ادب کی ابتدا تجربے اور مشاہدے سے ہوتی ہے۔ خواہ یہ تجربہ کسی قسم کا ہو مصنف نے اپنی زندگی میں عملی طور پر یہ تجربہ حاصل کیا ہو۔ اس نے دوسرے کی زبانی کچھ سنا ہو یا اس کے تخیل نے اس کے لئے نیا تجربہ پیش کر دیا ہو۔ لیکن تجربہ ہونا لازمی ہے۔ اور یہ تجربہ ایسا ہونا چاہئے کہ مصنف اُسے محسوس کر کے اس کے بیان پر بھی مجبور ہو جائے۔ اس بیان کے لئے اُسے ایک خاص قسم کی جد و جہد کرنی پڑے گی وہ چاہے گا کہ اپنے تجرباتی محسوسات کی بالکل سچی تصویر دوسروں کے سامنے پیش کر دے۔ اور یہ تصویر حتی الامکان اس کے فنی وجدان کی مظہر ہوگی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ فنی وجدان (artistic conscience) کیا ہے؟ اس کا جواب بالکل سیدھا ہے۔ فنی وجدان یا احساس ہی وہ چیز ہے جو مصنف کو اس بات پر مجبور کرتا ہے۔ کہ اپنے تجربے کی مکمل تصویر لفظوں میں پیش کرے وہ اس مجبوری کو خوشی کے ساتھ گوارا کرتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ وہ تجربہ یا مشاہدہ کس قسم کا ہونا چاہئے کہ مصنف اسے بیان کرنے پر مجبور ہو جائے۔ یہ پابندی اُسے آزادی معلوم ہو۔ ہر تجربہ اس بات کا

ہوتا ہے کہ اُسے بیان کیا جائے لیکن ایک ایسا تجربہ جسے مصنف شدت کے ساتھ محسوس کرے اسے اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ اس تجربے کو فنی لطافتوں کے ساتھ ظاہر کرے۔ اور اس طرح ظاہر کرے کہ وہ چیز خود ہمارے دل اور دماغ پر اپنا اثر اور قبضہ کرے اور ہم بھی مصنف کی طرح اسی جیتی جاگتی شکل میں محسوس کر سکیں۔

یہاں تک پہنچنے کے بعد ایک دوسری چیز ہماری توجہ کو اپنی طرف مبذول کر لیتی ہے اور وہ یہ ہے کہ تجربہ اور اس کا احساس جتنا شدید ہوگا اس کے بیان کے لئے بھی اتنی ہی توجہ کی ضرورت ہے۔ ہم اس قسم کے کسی تجربے کے متعلق صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس نے مصنف کے دل و دماغ پر اتنا گہرا اثر کیا کہ وہ اسے بیان کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مصنف کا تجربہ جتنا زیادہ شدید اور گہرا ہوگا اس کے بیان اور ترجمانی کے لئے بھی اتنی ہی زیادہ توجہ دینی پڑے گی۔ اس لئے کہ خیال جتنا زیادہ وسیع ہوگا اتنی ہی بلاغت کی ضرورت ان لفظوں میں ہوگی جو اسے بیان کریں۔ ہومر (Homer) دانتے (Dante) شیکسپیر (Shakespeare) اور ملٹن (Milton) جنھوں نے بلند سے بلند تجربات اور خیالات لکھے اور بیان کئے ہیں۔ اس لئے دنیائے ادب پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ کہ انھوں نے اپنے وسیع تجربات کو لفظوں میں بیان کر دیا۔ اس میں شک نہیں کہ خیالات کو ابھارنے کا کام کسی اہم بیدار کن جذبے یا تجربے نے کیا۔ لیکن اگر ان میں ان تجربات کو عام فہم لفظوں میں بیان کرنے کی قدرت نہ ہوتی تو یہ چیزیں ہم تک کیسے پہنچتیں؟ ان کے خیالات بلند ہیں ان کو دنیا سراہتی ہے۔ کس لئے؟ صرف اس لئے کہ انھیں زبان پر ایسی قدرت تھی کہ وہ ان پیغاموں کو اس کے کانوں کے راستے دل تک پہنچا سکے۔

کسی تجربے یا مشاہدے کے اثرات کبھی انفرادی نہیں ہوتے۔ بلکہ اس میں بہت سی باتیں شامل ہو کر ایک مجموعی اثر پیدا کرتی ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے کہ کوئی ڈوبتے ہوئے سورج کو دیکھ رہا ہے۔ وہ اس وقت کی سورج کی مخصوص شکل اور اس کے کیف اور رنگ ہی سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ اس کے سامنے شام کا سہانا وقت۔ اس کی خاموشی اور ٹھنڈی ہوا میں لپٹی ہوئی بھینی خوشبوئیں اپنے مخصوص اثرات کے ساتھ آکر جمع ہو جاتی ہیں۔ اور ان مناظر میں وہ اپنے اس قسم کے گذشتہ تجربات بھی شامل کر لیتا ہے جو کسی نہ کسی طرح

اس خاص منظر سے مناسبت رکھتے ہیں۔ مثلاً سورج کو دیکھ کر اس کے ذہن میں آگ کی سرخی اور اس کی پرجلال تصویر اس کے سامنے آجاتی ہے۔ شام کے ختم ہونے اور رات کے شروع ہونے میں جو مناسبتیں ہیں وہ اس کے دماغ میں جگہ بنانے لگتی ہیں۔ وہ دنیا کی ہر چیز کو اس نظر سے دیکھنے لگتا ہے کہ وہ تھوڑی دیر کی مہمان ہے۔ یہ سب چیزیں اس کی تخیل نے اس کے انفرادی تجربے اور مشاہدے میں شامل کردیں۔ اور مختلف مشاہدات مل کر ایک سلسلے میں مربوط ہو گئے۔ اور وہ ان سب مجموعی اثرات کا تصور ایک ساتھ کرنے لگا۔ ان تصورات کے شدید اثر کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مصنف انھیں بیان کرنا چاہتا ہے۔ بیان کرنے سے پہلے یہ مجموعی تجربہ اس کی تخیل میں بستا رہتا ہے۔ اور جتنا گہرا نقش یہ تخیل پر کرتا رہتا ہے اتنے ہی حسن اس میں پیدا ہوتے رہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ہر تجربہ جو لفظوں میں بیان کیا جاتا ہے دو چیزوں سے مل کر بنتا ہے اول تو کسی فوری مشاہدے یا تجربے کے اثرات جو مصنف پہلی نظر میں محسوس کرتا ہے۔ دوسرے وہ چیزیں جو شاعر کا تخیل آفریں دماغ ان میں شامل کرتا ہے۔ اس میں وہ تمام اثرات شامل ہو جاتے ہیں جو اس مشاہدے کے دماغ میں محفوظ رہنے سے اس کا جزو بن گئے ہیں۔ اب اگر مصنف اس تجربے کو بیان کرنا چاہے تو اس کا حسن یہ ہے کہ وہ ان مجموعی اثرات کو اس طرح بیان کرے کہ اس کے ہر نازک پہلو پر روشنی پڑ سکے حتیٰ کہ اس کا وہ حصہ بھی جس نے شاعر کو اس بیان پر مجبور کیا ہے نمایاں ہونا ضروری ہے۔

ادب کے مواد کا وہ حصہ جس کا تعلق ایک واحد تجربے سے ہے اس کا مواد کہلاتا ہے۔ اور اس کا وہ حصہ جس کی مدد سے ہم اس مواد کو اس کے تمام تخیلی اور اختراعی متعلقات کے ساتھ ایک مجموعی طریقے سے پیش یا بیان کرتے ہیں اس کا اسلوب بیان کہلاتا ہے۔ اس لئے سمجھنا چاہئے کہ ادب میں اس کا اسلوب بیان اور مواد وہ ایسی ہی مختلف چیزیں ہیں جیسے لفظوں میں ان کے معنی اور ان کی آوازیں۔ اور تنقید اور تعلیم دونوں میں اس فرق کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

چونکہ ہمارے تجربات کسی دوسرے کے دماغ تک بجنسہٖ نہیں پہنچ سکتے اس لئے ہمیں اسے دوسروں تک پہنچانے کے لئے کسی تیسری چیز سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ ادب میں یہ تیسری چیز الفاظ اور ان کی ترتیب ہے۔ یہ الفاظ اس طرح ترتیب دئے جاتے ہیں۔ جس طرح خیال ان میں بیان ہوا ہے اسی

طرح سمجھا بھی جا سکے۔ اس لئے کسی تجربات کے مجموعی اثرات کو لفظوں میں اس طرح بیان کرنا چاہئے کہ اس کا ایک ایک حصہ شروع سے آخر تک بیان ہو جائے اور بالکل اسی طرح ذہن سامع ایک ایک کرکے اس سے اثر لے سکے۔ لیکن فن کا حسن یہ ہے کہ جہاں ایک طرف یہ مختلف حصے ایک دوسرے سے اس طرح الگ ہوں وہاں دوسری طرف ان کا مجموعی اثر ایسا ہی ہو جیسا کسی ایک تجربے یا مشاہدے کا جب یہ بیان ختم ہو جائے تو یہ انفرادی اثرات اور کیفیات اس طرح ایک سلسلے میں وابستہ ہو جائیں کہ پڑھنے والا اس کا مجموعی اندازہ کر سکے۔ اور جہاں اس نے ان مختلف حصوں سے لطف اٹھایا ہے وہاں اس کا ذہن اس لذت سے بھی ناآشنا نہ رہے جو اس مجموعی تجربے کی جان ہے۔

اسلوب کی یہ اہمیت کہ وہ ہماری روحانی کیفیات کو دوسروں تک پہنچاتا ہے اس وقت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔ جب ہم جواب دینے کی کوشش کریں کہ۔ ادب کا مقصد کیا ہے؟ ڈراموں، ناولوں اور نظموں میں ان تجربات کے بیان کرنے سے کیا فائدہ؟ اگر ہمیں ادب سے کوئی نئی بات، کوئی لطیف حقیقت کوئی اخلاقی درس یا کسی اور چیز کا فائدہ نہ حاصل ہو تو اس کے پڑھنے کی غرض؟ اس کا ظاہری جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس لئے کہ ہمیں تجربہ حاصل ہوتا ہے اور ہماری زندگی کی ابتدا اور انتہا میں صرف یہی تجربات ایک تعلق پیدا کرتے ہیں۔ لیکن یہ کہہ دینے کے بعد پھر 'ادب' اور 'زندگی' میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ اور 'ادب' اس حیثیت سے کسی طرح 'زندگی' کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ ادب کا تجربہ اکثر تخیل آفریں جذبات سے پیدا ہوتا ہے اور زندگی کے تجربات 'حقیقت' پر مبنی ہیں اس لئے ہم صرف اس صورت میں کسی مفید نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ ہم 'اسلوب' کی اہمیت کا اندازہ کرنے کی کوشش کریں۔ اور وہ اس طرح کہ آدمی کا خاصہ ہے کہ وہ روز نئے تجربات کی جستجو کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے ان تجربات کی حقیقت اور اہمیت پر غور کرنے میں کافی وقت صرف کرتا ہے۔ 'ادب' کے تجربات ہیں۔ یا اس میں بیان کئے ہوئے تجربات ہیں۔ اس بات کی ضرورت نہیں کہ ہم ان کی اہمیت یا حقیقت کا اندازہ بھی کریں۔ ادب کے تجربات بجائے خود اہم ہیں۔ چونکہ ان کا وجود 'اسلوب' ہی کے ذریعے سے ہوتا ہے اس لئے اسلوب کو ایک خاص اہمیت ہوتی ہے۔

ہماری عملی اور تخیلی کوشش ہمیشہ یہ ہوتی ہے کہ ہم اپنے تجربات میں زندگی کی حقیقت فلسفیانہ بلندی

اخلاقی تکمیل یا کوئی دوسرا مفید فائدہ حاصل کریں۔ حالانکہ ان آرزوؤں کی تکمیل نہ آج تک ہوئی ہے نہ آئندہ ہونے کی امید ہے۔ اگر ادب کی تخلیق ہوئی تو اس کا مطلب ہے کہ جو تجربہ مصنف اس ادب میں پیش کرتا ہے وہ اہم ہے اور وہ ادب کی زندگی کے ساتھ قائم رہے گا اگر ادب کا یہ تجربہ اس حیثیت سے اہم نہیں تو ادب کی تخلیق نہیں ہوئی۔ ہم اس نتیجۂ فکری کو ادب نہیں کہیں گے۔

انسان کی سب سے بڑی آرزو یہی ہے کہ اس کے تجربات اہم اور بامعنی ہوں۔ یہ تجربات حقیقت کی حد سے باہر نکل کر بے معنی ہو جاتے ہیں۔ اس لئے ادبی تجربات ہمیشہ اہم اور بامعنی ہونے چاہئیں۔ ان تجربات کے اہم اور بامعنی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ نظام زندگی کی دوسری چیزوں سے ایک خاص نسبت رکھتے ہوں۔ دنیا کی ہر چیز ایک دوسرے سے مربوط ہے اگر ہمارے تجربات دنیا کے مشاہدات سے ہم آہنگ نہیں تو وہ قطعی بے معنی ہیں۔ ہمیں ایسے واقعات سے کوئی دلچسپی نہیں جو اپنے گرد وپیش سے متاثر ہوئے بغیر بلا کسی سلسلے اور کڑی کے وجود میں آجائیں۔ بامعنی تجربات یا واقعات کا وجود انھیں کی ذات تک محدود نہیں بلکہ کائنات کی دوسری مخلوقات کا وجود ان کے ساتھ وابستہ ہے۔ یہ تجربات یا انفرادی واقعات اسی لئے زیادہ اہم سمجھے جاتے ہیں کہ وہ کائنات کی ترقی میں مدد دیتے ہیں۔

یہی واقعات ہیں جنھیں ہم ادب میں تجربات کہہ کر پکارتے ہیں۔ ادب کے ہر شعبے میں۔ نظم، ڈراما، ناول، مقالہ یا اسی قسم کی ہر چیز میں کوئی بات ایسی پیش نہیں آتی یا کوئی بات ایسی بیان نہیں کی جاتی جو ادب کے مجموعی خزانے پر کچھ نہ کچھ اثر نہ ڈالے اس میں کچھ نہ کچھ اضافہ نہ کرے۔ دنیا کے عام لوگ انھیں باتوں کو محسوس کرتے ہیں۔ لیکن وجدان اور فنی کمال سے بے بہرہ ہونے کی وجہ سے وہ ان چیزوں کو بیان نہیں کر سکتے لیکن ادب میں ان تمام تجربات کی مکمل تصویریں موجود ہیں ہم جب چاہیں ان سے لطف اندوز ہوں۔ اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ ادب میں ان تجربات یا واقعات کی جو فنی تصویریں کھینچی گئی ہیں وہ اکثر ان سے زیادہ دلکش ہیں جو ہم زندگی کے واقعات میں عملی طور پر محسوس کرتے ہیں۔ ایک فنکار ادیب کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے تجربے سے باقاعدگی اور تسلسل کے ساتھ ایک ایسی زنجیر بنا دے جو شروع سے آخر تک ایک معلوم ہو۔ اسی لئے جب ہم ادب کے کسی شعبے پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمارا تصو

زندگی کے اہم بات اور ایک ایک کرکے اس کے تمام نازک سے نازک محسوسات کے درمیان سے ہوکر گذرتا ہے اور آخر میں ایک خاص اثر کے ساتھ اس سے علیحدہ ہوتا ہے۔ ہم ادب کے اس تجربے کے متعلق صاف سے صاف رائے اس لئے قائم کرسکے کہ اُسے اس کے اسلوب نے ایک باقاعدہ زنجیر بنا دیا تھا ہمارے دماغوں میں اگر کسی ادبی کارنامے کے اسلوب کی پوری تصویر کھچی ہوئی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس تجربے کا مجموعی اثر بھی محسوس کر رہے ہیں ۔ جو اس کارنامے میں بیان ہوا ہے اور یہ اثرات آپس میں ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں ۔ اسی قسم کے تجربے کو ہم اہم یا بامعنی کہتے ہیں۔ اور اسی قسم کا تجربہ ہے جس کی تلاش میں ہمارا ذوقِ جستجو سرگرداں رہتا ہے اور اسے ہم صرف لطیف فنون ہی میں پاسکتے ہیں ۔ اس لئے کہ ایسے تجربات اس وقت تک قابلِ قدر نہیں ہوتے ۔ جب تک ان کا وجود بلا کسی سلسلے یا ربط کے نہیں ہوتا ۔ بے تعلقی اس کی ابدی دشمنی ہے ۔ اور ادبی تجربات میں اس بے تعلقی کا ہونا غیر ممکن ہے۔

یہی ادب کا صحیح مقصد ہے ۔ اور اس مقصد کے تلاش کرنے میں بھی صرف اسی چیز کی مدد لینی پڑی جو اس کی حقیقی روح ہے ۔ یہ روح ہمارے تجربات ہیں ۔ یہ کہنا کہ 'ادب' کا مقصد ہماری تعلیم ، ترقی یا اصلاح ہے ۔ ادب کی رنگینیوں اور فنی لطافتوں کا خون کرنا ہے ۔ ادب یہ سب باتیں کرسکتا ہے لیکن اپنے وجود کے لئے ان کا محتاج نہیں ۔ ادب کا مقصد یہ بھی نہیں کہ وہ حسین یا دل کش ہو۔ اصل چیز جس کا حسن ہمیں ادب میں تلاش کرنے کی ضرورت ہے وہ طریقہ ہے جس کی مدد سے ادب حسین یا دل کش بنا ۔ اور یہ چیز اس کا لطیف اسلوب ہے جس کی مدد سے یہ ادب وجود میں آیا ۔ یہی اسلوب ہے جو ادب کے تجربات کو ایک اہم یا قابلِ قبول شکل میں پیش کرتا ہے ۔ لیکن یہ کہنا کہ یہ اسلوب بذاتِ خود کوئی چیز ہے بالکل غلط ہے ۔ اس کا ہونا بھی اسی وقت ممکن ہے جب کوئی مواد اس کے ذریعے سے پیش کیا جانے کے لئے ہمارے پاس موجود ہے ۔ اس لئے ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ ادب کا مواد ۔ اسلوب کو اہم بناتا ہے اور اسلوب ادب کے مواد کو۔[1]

---

[1] اس مضمون کے خیالات شروع سے آخر تک (Lascelles [illegible] !

کے مضمون (abercrombie Principles)
سے لئے گئے ہیں (of Liberary criticism
بلکہ اکثر اسی کے جملوں کا لفظی ترجمہ کیا گیا ہے۔ مضمون میں جا بجا جو مثالیں
انگریزی ادب سے پیش کی گئی تھیں ان کے بجائے اردو کی مثالیں رکھدی
گئی ہیں تاکہ خیالات زیادہ صاف طور پر سمجھ میں آسکیں انگریزی تنقید
کے بہت سے اصول اردو میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور اب قریب قریب اردو
میں یہ طریقہ عام ہوتا جا رہا ہے لیکن (Abercrombie)
کے اس مضمون میں اگر ایسے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے جو اب تک انگریزی
میں بھی نہیں تھے۔ اسے بیسوی صدی کے ایک انگریز نقاد کی رائے
سمجھنا چاہیئے۔ اس مضمون میں بعض بعض جگہ پروفیسر مذکور نے ایسی باتیں
لکھی ہیں جن پر تنقید کی گنجائش ہے اسے ہم کسی آئندہ موقع کے لئے
موقوف رکھتے ہیں —————— ترجمہ کرنے میں سب سے بڑی
دقت یہ ہوئی کہ اردو میں انگریزی کے مترادفات نہیں ملے۔ ایسے موقعوں
پر یا تو لفظی ترجمہ کر دیا گیا یا صرف انگریزی پر اکتفا۔ یہ چیزیں غیر مانوس
ہیں۔ لیکن مجبوراً جائز سمجھی جا سکتی ہیں۔ ایسے مضامین انتہائی کوشش
کے بعد بھی بالکل عام فہم نہیں ہو سکتے۔ اس میں مجھے معذور سمجھنا چاہیئے۔
(مترجم)

ماہِ نو

(رابندر ناتھ ٹھاکر)

(۴)
ننھا

اگر ننھا چاہتا تو اس وقت اُڑ کر بہشت میں چلا جاتا ۔

بلا وجہ وہ نہیں رکا ہوا ہے ـــــــــــ

اماں کے سینے پر سر رکھنا اسے بے حد پسند ہے اور اماں کی جدائی اسے ایک لمحہ گوارا نہیں !...

☆

ننھا عقلمندی کی تمام باتیں جانتا ہے ، اگرچہ اس کی باتوں کو شاید ہی کوئی سمجھتا ہے ! ،

بلا وجہ نہیں وہ چپ چاپ ہے ـــــــــــ

اماں کی باتیں اماں کی زبان سے وہ سننا چاہتا ہے ، اس لئے ننھا اتنا معصوم بنا ہوا ہے !....

☆

ننھے کے پاس سونے اور موتیوں کے ڈھیر ہیں ۔ تاہم وہ دنیا میں فقیروں کی طرح آیا ہے ! ،

بلا وجہ نہیں اس نے یہ بھیس بنایا ہے ـــــــــــ

یہ پیارا ننھا "ننگا فقیر لاچاری کا بہانہ کرتا ہے کہ اماں کے محبت کے خزانے سے بھیک مانگ سکے !...

☆

چھوٹے ہلال کی دنیا میں ننھا تمام بندھنوں سے آزاد تھا ! ،

بلا وجہ نہیں اس نے اپنی آزادی چھوڑ دی ـــــــــــ

وہ جانتا ہے کہ اماں کے گوشۂ دل میں لاانتہا خوشیاں ہیں ! اسے معلوم ہوا ہے کہ اماں کے

ہاتھوں، اماں کی گرم آغوش میں گرفتار رہنا آزادی سے زیادہ شیریں ہے!......

٭

ننھا کبھی رونا نہیں جانتا تھا۔ وہ تو دائمی مسرت کی دنیا میں تھا!
بلاوجہ نہیں اس نے آنسو بہانا پسند کیا۔
گرچہ وہ اپنی پیاری مسکراہٹ سے اماں کا دل اپنی طرف کھینچ لیتا ہے لیکن ذرا ذراسی تکلیفوں پر رودیتا۔ محبت اور رحم کے دُہرے جال بن دیتا ہے

(۶)

چور

ننھے کی آنکھوں سے نیند کس نے چرائی؟ میں پتا لگاؤں گا!......
کمر پر گھڑا رکھے اماں نزدیک کے گاؤں سے پانی لانے گئیں۔
دوپہر کا وقت تھا۔ لڑکوں کا کھیل ختم ہوچکا تھا۔ بطخیں تالاب میں چپ چاپ تھیں۔!
بڑ کے درخت کے سایے میں ننھا چپ چاپ سویا تھا!
آموں کے جھنڈ کے نیچے کیچڑ میں سارس سنجیدہ، خاموش کھڑے تھے!
اتنے میں "نیند چرانے والا" آیا اور ننھے کی آنکھوں سے نیند اچک کر بھاگ گیا!........
اماں نے واپس آکر ننھے کو تمام کمرے میں کھسکتے پایا!....
ہمارے ننھے کی آنکھوں سے نیند کس نے چرائی؟ میں اس کا پتہ لگاؤں گا۔ اور اسے پکڑ کر باندھ دوں گا!........

میں اس اندھیرے غار میں دیکھوں گا۔ جہاں چھوٹے چھوٹے پتھروں اور ننھی ننھی چٹانوں میں ایک چشمہ بہ رہا ہے!

مجھے "باکل" کے خواب آگیں کنج میں بھی ڈھونڈھنا چاہیے جہاں کونے میں فاختائیں کوکو کرتی ہیں

اورجہاں ستاروں بھری رات کی خاموشی میں پریوں کے پازیب کی جھنکار سنائی دیتی ہے!......

شام کو بانس کے جنگل کے سرسراتے سناٹے میں جھانکوں گا جہاں جگنو جگ مگ کرتے ہیں اورجس سے ملاقات ہوگی پوچھوں گا۔ "نیند کا چور کہاں رہتا ہے"۔

ننھے کی آنکھوں سے نیند کس نے چرائی؟ میں معلوم کرلوں گا! اور اسے سبق سکھاؤں گا!.....

میں اس کا گھونسلا نوچ ڈالوں گا اور دیکھوں گا کہ کہاں وہ چرائی ہوئی نیندیں رکھتا ہے!

میں سب کو لوٹ لوں گا اور گھر لے آؤں گا!

میں اس کے دونوں پروں کو کس کے باندھ دوں گا۔ اسے دریا کے کنارے پر رکھ دوں گا کہ کنول اور ناگرموتھا کی تہوں میں مچھلیاں پکڑتا پھرے!........

جب بازار ختم ہوجائے گا اور گاؤں کے تمام بچے اپنی اماں کی گود میں بیٹھے ہوں گے۔ طائرانِ شب طعن سے کہیں گے:۔

"اب تم کس کی نیند چراؤ گے؟"

(۹)

جب اور کیوں؟

جب میں رنگین کھلونے تمہارے لئے لاتا ہوں، میرے بچے! تو میں سمجھتا ہوں کہ کیوں بادلوں میں...پانی پر رنگوں کا کھیل ہورہا ہے؟ کیوں پھول رنگین نظر آتے ہیں——جب میں تمہیں رنگین کھلونے دیتا ہوں، میرے بچے!.......

جب میں تمہارے رقص کرنے کو گاتا ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ کیوں پتیوں میں موسیقی ہے؟ کیوں موجیں اپنے نغمے گوش برآواز زمین کے سینے میں بھیج رہی ہیں؟ ——— جب میں تمہارے رقص کرنے کو گاتا ہوں، میرے بچے!.....

جب میں تمہارے لالچی ہاتھوں کے لئے مٹھائیاں لاتا ہوں تو میں جانتا ہوں کہ کیوں پھولوں

کی کٹوریوں میں شہد ہے ؟ اور کیوں پھل میٹھے رس بھرے ہیں ؟ ——— جب میں تمہارے لالچی ہاتھوں میں مٹھائیاں دیتا ہوں !

جب میں تمہارے ہونٹ چومتا ہوں کہ تم مسکرا دو ، میری جان ! میں خوب جانتا ہوں کہ کیوں صبح کی روشنی میں آسمان سے خوشیاں برستی ہیں ؟ اور کیسی مسرتیں بادِ بہاری لاتی ہے ——— جب میں تمہارے ہونٹ چومتا ہوں کہ تم مسکراؤ ! ....

(۱۰)

ملامت

تمہاری آنکھوں میں آنسو کیوں ہیں ؟ ننھے ! ....

آہ کیسا ظلم ہے کہ لوگ ہمیشہ تمہیں ملامت کرتے رہتے ہیں ! ....

لکھنے میں چہرے اور انگلیوں میں تم نے روشنائی لگائی ہے ۔ اس لئے لوگ تمہیں گندہ کہتے ہیں !

چھی چھی ! ..... کیا چاند کو لوگ اس لئے گندہ کہیں گے کہ اس میں بادل کے دھبے لگ جاتے ہیں ؟

ننھے ! لوگ تمہیں ذری ذری باتوں کے لئے ڈانٹتے ہیں ! ہر بات میں نقص نکالنے کو تیار ہیں !

کھیل میں تم نے کپڑا پھاڑ لیا ، اس لئے لوگ تمہیں لاپروا کہتے ہیں ؟

بھلا لوگ خزاں کی صبح کو کیا کہیں گے جو پھٹی پھٹی بدلیوں سے جھانکتی ہے ؟ ....

لوگوں کے کہنے کی پرواہ نہ کرو ، ننھے !

لوگ تمہاری غلطیوں کو گنتے ہیں ! ....

ہر شخص جانتا ہے کہ تمہیں مٹھائیاں بہت پسند ہیں اس لئے لوگ تمہیں لالچی کہتے ہیں ؟..

پھر لوگ ہمیں کیا کہیں گے جو تم سے اتنی محبت کرتے ہیں ؟ ! ....

(۱۳)

چاند

میں نے پوچھا۔ "شام کو جب پورا، گول چاند کدم کی شاخوں سے الجھ جاتا ہے، کوئی اسے پکڑ نہیں سکتا؟"

لیکن بھیا ہنس پڑے، اور کہا: "ننھے! تم سے زیادہ بے وقوف لڑکا میں نے آج تک نہیں دیکھا
چاند اتنا دور ہے۔ کوئی اسے کیسے پکڑ سکتا ہے؟"

میں نے کہا "بھیا کیا کہتے ہیں؟......... کھڑکی کے نیچے جب ہم کھیلتے ہوتے ہیں اور اماں سر نکال کر مسکراتی ہیں تو کیا اماں کا پیارا چہرہ بہت دور ہوتا ہے؟"........

بھیا نے کہا "تم احمق ہو ننھے! اور پھر اتنا بڑا جال کہاں سے لاؤ گے کہ چاند کو پکڑ سکو؟"

میں نے کہا "واہ! وا! ہاتھوں میں پکڑ لیں گے!"

بھیا پھر ہنس پڑے، اور کہا "تم سے بے وقوف لڑکا میں نے آج تک نہیں دیکھا۔ اگر نزدیک آجائے تو معلوم ہوگا کہ چاند کتنا بڑا ہے!"

میں نے کہا۔ "بھیا! اسکول میں لوگ کیسی واہیات باتیں آپ کو پڑھاتے ہیں؟...... اماں جب جھک کر ہمارے منہ چومتی ہیں تو کیا ہمارا چہرہ بڑا ہو جاتا ہے؟"

لیکن بھیا نے کہا — "تم احمق ہو!"

(۱۴)

بادل اور موج

اماں بادل والے مجھے پکار کر کہتے ہیں ——

صبح سے اٹھ کر دن کے ختم ہونے تک ہم کھیلتے رہتے ہیں! ہم سنہری صبح سے کھیلتے ہیں! ہم روپہلے چاند سے کھیلتے ہیں!"

میں پوچھتا ہوں — "لیکن میں تم تک کیسے آؤں؟"

وہ جواب دیتے ہیں — "دنیا کے کنارے پر آکر ہاتھ آسمان کی طرف اُٹھاؤ۔ تم اوپر بادلوں میں لے لئے جاؤ گے!"

میں کہتا ہوں "گھر پر اماں میرا انتظار کر رہی ہوں گی۔ میں انھیں چھوڑ کر کیسے آسکتا ہوں؟"

تب وہ مسکراتے ہیں، اور چلے جاتے ہیں!.........

لیکن مجھے اس سے اچھا کھیل آتا ہے، اماں!

میں بادل ہوں گا۔ تم چاند۔ اور مکان کی چھت نیلا آسمان!

میں تمھیں اپنے ہاتھوں میں چھپالوں گا! ...

⁂

موج والے مجھے پکارتے ہیں ——

"صبح سے رات تک ہم گاتے رہتے ہیں! ہم آگے بڑھتے رہتے ہیں۔ نا معلوم منزل کی طرف"

میں پوچھتا ہوں —— "لیکن میں تم سے کیسے ملوں؟"

وہ بتاتے ہیں —— "ساحل پر آجاؤ اور آنکھیں کس کر بند کر لو۔ تم موجوں میں لے لئے جاؤ گے!"

میں کہتا ہوں —— "اماں شام کو میرا انتظار کرتی ہیں۔ میں انھیں چھوڑ کر کیسے آسکتا ہوں؟"

وہ مسکرا کر، ناچتے ہوئے آگے بڑھ جاتے ہیں!

لیکن مجھے اس سے بھی اچھا کھیل معلوم ہے، اماں!

میں موجیں ہوں گا، اور تم ایک عجیب ساحل!

میں آگے بڑھتا آؤں گا..... بڑھتا آؤں گا......... اور قہقہہ لگا کر خود کو تمھاری گود میں ٹپک دوں گا!

اور کوئی نہیں جانے گا کہ ہم کہاں ہیں۔

بارہ بجے

اماں ، اب کتاب بند کر دوں ؟ صبح سے پڑھ رہا ہوں !

کہتی ہو ، ابھی بارہ ہی بجے ہیں ! .... مان لو کہ بارہ سے زیادہ نہیں بجے ۔ لیکن بارہ بجے تم شام کا خیال نہیں کر سکتیں ؟

میں تو بڑی آسانی سے خیال کر سکتا ہوں کہ اب سورج دھان کے کھیت کے کنارے پر آگیا ہے اور بوڑھی مچھلی والی تالاب کے کنارے سوکھی لکڑیاں چن رہی ہے ! ....

میں آنکھیں بند کر لیتا ہوں اور دیکھتا ہوں کہ کدم کے گاچھ کے نیچے سائے بڑھ رہے ہیں اور تالاب کا پانی چمکیلا سیاہ نظر آ رہا ہے ! ....

اگر رات کے بارہ بج سکتے ہیں تو پھر بارہ بجے رات کیوں نہیں آ سکتی ، اماں ؟ ....

اردو رسم خط اور ہجا کی اصلاح کے متعلق چند تجاویز

اس مضمون کی اشاعت سے میری غرض و غایت یہ ہے کہ اہل زبان و غیر اہل زبان ہندیوں اور اس زبان کی تعلیم دینے والوں کو اعراب و حروف کی کمی، یا، و واؤ کی مختلف قسموں کے صوتی نام نہ ہونے کی وجہ سے، پڑھنے میں ایک حد تک اور ہجے کرنے میں بڑی حد تک جو دشواریاں پیش آرہی ہیں وہ جہاں تک ہوسکے دور ہو جائیں اور اردو زبان زیادہ سے زیادہ مکمل ہو جائے۔

بعض مصلحین کی رائے ہے کہ اردو حروف تہجی کو بجائے الف، بے، تے کے اُ، بُ، تُ پڑھیں۔ رائے تو اصولاً درست ہے مگر عملاً بعض مشکلات ہیں وہ یہ کہ تے، سین، صاد کو ث، س ص، ذال، زے، ضاد، ظوے کو ذ، ز، ض، ظ، پڑھیں تو ہجا میں آواز اور حروف کا تمیز کرنا مشکل ہوجائے گا تاوقتیکہ اردو سیکھنے اور پڑھنے والے ان حروف کی آوازوں کو صحیح مخرج سے ادا کرنے پر قادر نہ ہوں۔ یہ قید اُن کے لئے نہایت تکلیف دہ اور اشاعت اردو کی راہ میں سخت رکاوٹ ثابت ہوگی، مثلاً لفظ "ثابت" کے ہجے اگر ثُ، اُ، بُ، تُ کئے جائیں تو یہ معلوم کرنا مشکل ہوجائے گا کہ ث سے مراد تے، سین اور صاد میں سے کون سا حرف ہے، اسی طرح ت سے ط کی طرف خیال جاسکتا ہے لیکن اگر اس کے ہجے تے، الف، بے، تے کئے جائیں تو اس میں حروف کے علیحدہ ناموں کے اظہار کی وجہ سے مذکورالصدر مغالطہ نہ ہوگا اور سیکھنے والے کو اس مغالطے سے بچنے کے لئے صحیح مخرج سے واقف ہونے کی ضرورت نہ ہوگی۔

اردو حروف تہجی ترتیب اور شکل و صورت کے لحاظ سے چند مجموعوں میں منقسم ہیں ہر مجموعے کی ایک خاص شکل اور ایک دل چسپ آواز ہے جس سے مبتدی کو لکھنے اور پڑھنے میں نامعلوم طور پر مدد ملتی ہے مثلاً ب تا ث سب حروف سوائے نقاط کے فرق کے ہم شکل ہیں اور ہر ایک کی آواز بھی ہم قافیہ ہے یعنی "ے" پر ختم ہو کر بھلی معلوم ہوتی ہے اسی طرح دال تا ذال اور دیگر مجموعے ہیں۔ ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ واضع نے بالارادہ اس قسم کی سہولت پیدا کی تھی مگر اس کے باوجود دو ایک جگہ قاعدہ کلیہ سے مستثنیٰ رہ گئے۔ ذرا سی ترمیم سے ان کا یہ نقص بھی جاتا رہے گا۔ مثلاً ج چ ح خ یہ ایک ہم شکل حروف کا مجموعہ ہے لیکن ان کے نام کی آواز کے لحاظ سے اس کے دو حصے ہو گئے ہیں یعنی جیم اور چیم، ح اور خ۔ بعض لوگ چ کو چیم نہیں کہتے بلکہ چے کہتے ہیں۔ اس طرح اب صرف جیم رہ گیا۔ اگر جیم اور چیم کو جے چے کہیں تو اس مجموعہ کا یہ نقص جاتا رہے گا۔ ایک اور مجموعہ ف، ق، ک، گ کا ہے یہ شکل اور آواز دونوں لحاظ سے کسی قدر ترمیم طلب ہے۔ اس کو ہم شکل بنانے کے لئے ق کو اس طرح (ڡ) لکھیں اور ہم نوائی کے لئے فے کو فاف پڑھیں، یعنی لکھیں ف ڡ ک گ اور پڑھیں فاف، قاف، کاف، گاف۔

اردو حروف تہجی کا ہر ایک حرف اپنے نام کے ابتدائی حصے سے اپنی آواز کو ظاہر کرتا ہے مثلاً الف سے اَ۔ بے سے بَ وغیرہ جو نہایت اہم اور ضروری ہے۔ یہ خوبی انگریزی کے بعض حروف میں نہیں ہے۔ مثلاً F ایف۔ L ال۔ M ام۔ N ان۔ R آر وغیرہ ان کے آخری حصے بولے جاتے ہیں جس سے مبتدی کو تکلیف ہوتی ہے۔ ایسے ہی اعراب (زبر، زیر، پیش) اپنے نام سے وہ آوازیں پیدا نہیں کر سکتے جس کے لئے وہ مقرر ہیں یعنی अ - इ - उ (اَ، اِ، اُ) بلکہ وہ اپنی نشست ظاہر کرتے ہیں۔ زبر اور زیر کے ابتدائی حصوں سے "زے" کی آواز ظاہر ہوتی ہے اس لئے بعض اوقات مبتدی جس طرح ب اور س کو ملا کر "بس" پڑھتا ہے۔ اسی طرح ب اور ز کو ملا کر "بز" کہتا ہے۔ لہذا ان اعراب کے نام آواز کے لحاظ سے تبدیل ہونے چاہئیں۔ یعنی زبر، زیر اور پیش کے نام अ - इ - उ (آ، اِ، اُ) ہوں یہ اعراب اور موجودہ حروف علت ہماری اس ترقی پانے والی اردو کے لئے ناکافی ہیں۔ ان کی آوازیں مخصوص ہونے کے بجائے مختلف ہوا کرتی ہیں جس سے ایک مبتدی یا اجنبی پریشان ہو جایا کرتا ہے۔ گو بعض ہم املا الفاظ کے قدیم رسم خط میں تبدیلی کر کے انجمن ترقی اردو کی مرتبہ درسی کتب میں الفاظ کے صحیح تلفظ کی خاطر بعض مزید علامات وضع کر کے رسم خط کی توضیح اور تلفظ میں آسانی پیدا کر دی گئی ہے مگر اس وقت یہ کوششیں عملاً ناکافی

ثابت ہو رہی ہیں۔ یعنی بعض اشاروں کے استعمال سے تلفظ میں آسانی تو ہو گئی مگر ہجا کے مشکلات حسب سابق ویسے ہی رہے مثلاً تحریر سے شیر (درندہ جانور) اور شیر (دودھ) میں اس "ؔ" علامت سے فرق ظاہر کر کے تلفظ بدل دیا جاتا ہے۔ مگر دونوں الفاظ کے ہجے وہی شین، ے، ر سے رہتے ہیں اسی طرح، ہے، ہر، ہی کے ہجوں میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔ ایسے اور نیز دیگر قسم کے نقائص ترقی یافتہ انگریزی زبان میں بھی پائے جاتے ہیں۔ جو ایک اجنبی کو بہت پریشان کرتے ہیں جس کی نسبت ایک انگریز شاعر نے بڑے پرلطف انداز میں شکایت کی ہے۔

The way in which the English tongue puzzles strangers caused the late Lord Cromer to write the following amusing little poem :—

When the English tongue we speak
Why is "break" not rhymed with "freak"?
Will you tell me why it is true
We say "sew" but likewise Jew ?
"Beard" sounds not the same as "heard"
"Card" is different from "word"
And since "pay" is rhymed with "say"
Why not "paid" with "said" I pray.
Cow is "cow" but "low" is low
"Shoe" is never rhymed with foe
And in short it seems to me
Sound and letters disagree.

انگریزی کے ایک اعلیٰ ترقی یافتہ زبان ہونے کے باوجود بھی اس میں اصلاح وترمیم کے لئے آوازیں بلند کی جارہی ہیں۔ چونکہ اردو ابھی انگریزی کے ہم پلہ نہیں ہے اس لئے اس میں انگریزی کے مقابلے میں اصلاح وترمیم کی بہت کچھ ضرورت ہے۔ سنسکرت ہندی اور تلنگی کے حروف ہجی تلفظ کے لحاظ سے انگریزی اور اردو کے مقابلے میں زیادہ مکمل ہیں۔ یعنی ایک اجنبی ان زبانوں کے صرف ہجا رسیکھ لے تو وہ بالکل اسی طرح پڑھ سکتا ہے جس طرح ایک اہل زبان۔

مذکورہ بالا مشکلات نقائص سے متاثر ہو کر میں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ سابقہ ترویج یافتہ علامات اور رسم خط کو حتی الامکان تبدیل کئے بغیر بعض جدید توضیحات کی مدد سے ہجا کی موجودہ خرابیوں کو دور کر دوں۔

حروف :۔ ا ب پ ت ٹ ث ج چ ح خ (جے چے حے خے) د ڈ ذ ر ڑ ز ژ س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ک گ (فاف قاف کاف گاف) ل م ن و ہ ي

تشریح :۔ حروف صحیح میں یا رکی (ي) صرف یہی شکل، نقاط کے بجائے ایک لکیر کی ہوئی رکر گی۔ ہمزہ کو حروف صحیح سے خارج کرکے اس کا ایک صوتی نام دے کر حروف علت یا اعراب میں شامل کرنا مناسب ہوگا

حروف علت اور اعراب

یہاں اعراب سے مراد آوازوں کے وہ مختصر علامات ہیں جو حروف صحیح کے اوپر یا نیچے لکھے جاتے ہیں۔ مثلاً ـَ ـِ ـُ حروف علت، حروف صحیح کے ساتھ ساتھ ملا کر یا جدا جدا لکھے جا سکتے ہیں، جن کی تشریح بعد میں ہوگی۔

علامت (ـَ) اس کا نام اور آواز ہندی حرف अ کے مطابق یعنی اَ ہے۔ یہ علامت حرف کے اوپر زبر کے مانند لکھی جائے گی۔ مگر اس کا نام زبر نہ ہوگا۔ چونکہ اردو کے جملہ حروف صحیح مفتوح ہیں مثلاً اَ، بَ، جَ وغیرہ لہٰذا اس علامت کو تاوقتیکہ خاص ضرورت محسوس نہ ہو استعمال نہ کیا جائے۔

حرفِ علت (ا) :۔ اس کا نام اور آواز ہندی حرف आ کے مطابق یعنی آ ہے، چونکہ میں نے بعض خاص وجوہ سے الف کو حرفِ صحیح اور قصیر الصوت आ (ا) قرار دیا ہے اس لئے आ کے لئے (آ) یہ (ا) حرف انتخاب کیا۔ آم، جام، بادام۔ اس طرح لکھے جائیں گے ام، جام، بادام۔ جس سے (ــہ) کی ضرورت بھی باقی نہیں رہے گی۔ اب تک الف سے دو آوازیں (مختصر اور لمبی) ظاہر ہوتی تھیں یعنی لفظ "ادب" میں (اَ) اور "آداب" میں (آ) مذکورہ بالا ترمیم سے ایسا نہ ہو سکے گا۔ اور لفظ جام (جام) کے ہجے جیم आ میم (ج، آ، م) ہوں گے نہ کہ جیم الف میم۔ چونکہ الف (اَ) اور یہ "ا" (آ) کے لئے مخصوص کر دیا گیا ہے۔

حرفِ علت (ی) :۔ اس کا نام اور آواز ہندی حرف इ کے مطابق یعنی (اِ) ہے اس کے نقطے نہیں ہوں گے۔ جب یہ لفظ کے اخیر میں استعمال ہوگا تو سالم لکھا جائے گا مثلاً کی۔ اگر اس کی ضرورت کسی دوسری جگہ ہو تو زیر کے مانند یہ (ر) علامت حرف کے نیچے ہوگی مثلاً دِن اور لفظ دِن کے ہجے دال इ نون ہوں گے۔ نہ کہ دال نون زیر یا دال زیر نون

حرفِ علت (ی) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ई کے مطابق ہے یعنی یہ یائے معروف ہے جب یہ لفظ کے اخیر میں آئے گا تو اس کی شکل سالم معہ (ی) نقطوں کے رہے گی ورنہ اس کا صرف یہ حصہ (پ) رہے گا۔ مثلاً سی دو اور شیر۔ اول الذکر لفظ کے ہجے سین ई اور ثانی الذکر کے ہجے شین ई رے ہوں گے نہ کہ شین ے اور سین ے رے۔

علامت (ﯗ) اس کا نام اور آواز ہندی حرف उ کے مطابق یعنی اُ ہے۔ یہ ہمیشہ پیش کے مانند حرف کے اوپر چھوٹا لکھا جائے گا مثلاً پُل۔ اس لفظ کے ہجے پے उ لام (پ، اُ، لام) ہوں گے نہ کہ پے لام پیش۔

حرفِ علت (و) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ऊ کے مطابق یعنی واؤ معروف ہے مثلاً سُود، دُود۔ اول الذکر کے ہجے سین ऊ دال ہوں گے نہ کہ سین واؤ دال پیش۔ کیونکہ

یہ واؤ نہیں ہے۔

حرف علت (ے) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ए کے مطابق یعنی یائے مجہول ہے اس قسم کی "ے" حروف صحیح سے خارج کر دی گئی ہے جب یہ حرف لفظ کے اخیر میں آئے تو سالم رہے گا ورنہ اس کا یہ حصہ (ی) رہے گا۔ مثلاً دے، دیگ، شیر۔

تشریح:۔ ایک" یا" حرف صحیح میں موجود ہے جس کی شکل یہ (ی) ہے اس کی آواز چھوٹی ہوتی ہے۔ مثلاً یک، بیک، بیاض وغیرہ۔

علامت (ہ) :۔ اس کا نام اور آواز انگریزی حرف O اور تلنگی حرف ఒ کے مطابق ہے اس کی آواز چھوٹی اور موٹی ہے۔ اس سے انگریزی اور تلنگی وغیرہ کے الفاظ اردو میں صحیح لکھنے اور پڑھنے میں مدد ملتی ہے، مثلاً ہنمکنڈہ (Hanam Konda)

حرف علت (ۋ) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ओ کے مطابق ہے اس کی آواز واؤ مجہول کی ہے، لیکن اس کا نام واؤ نہیں ہے۔ مثلاً چوٗر (چرانے والا) گوٗر (قبر) اس لفظ کے ہجے کاف ओ رے ہوں گے نہ کہ گاف، واؤ، رے، حرف صحیح واو حسب معمول (و) اس طرح لکھا جائے گا۔ اور اس کی مثال یہ ہوگی۔ وطن، وقت، کواڑ وغیرہ۔ لفظ وقت کے ہجے واؤ، قاف تے ہوں گے

حرف علت (ےٗ) اس کا نام اور آواز ہندی حرف ऐ کے مطابق ہے۔ اور انگریزی لفظ Desire کے s کے برابر ہے یعنی اس کی آواز یائے ماقبل مفتوح کی ہے، مثلاً بیل قید۔

تشریح:۔ زبر جیسی علامت ہمیشہ (ےٗ) پر رہے گی اور اس کو حرف صحیح ی اس وجہ سے نہیں پڑھیں گے کہ اس کے نیچے بجائے لکیر کے دو نقطے ہیں اور لفظ "شیر" کی "یے" اس وجہ سے نہ ہوگی کہ اس کے اوپر زبر جیسی علامت ہے۔ لفظ قید کے ہجے قاف ऐ دال ہوں گے۔ نہ کہ قاف زبر یے۔ دال۔

حرف علت وَ، اس کا نام اور آواز ہندی حرف औ کے مطابق ہے یعنی اس کی آواز واؤ ماقبل مفتوح کے مانند ہے۔ مثلاً سَو، جَو اس کے ہجے جیم औ ہوں گے نہ کہ جیم واؤ زبر یا جیم زبر واؤ۔ زبر جیسی علامت ہمیشہ واؤ پر رہے گی۔

جملہ حروف علت اور علامات

وَ یَ وٗ طہ ے یا یپ وِ وٗ ی یا ـِ ی وُ ـَ

औ ऐ ओ मु ए ऊ उ ई इ आ अ

اب رہا ہمزہ تو اس کے لئے بھی کوئی صوتی نام تجویز کرکے حروف علت میں شریک کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ہندوستانی زبان میں بعض ایسی زبانیں موجود ہیں کہ اُن کے ضبطِ تحریر میں لانے کے لئے اردو میں کوئی حرف موجود نہیں۔ اگر ان کے لئے بھی کوئی حروف وضع کئے جائیں تو اکثر الفاظ و اسمار کے صحیح تلفظ میں آسانی ہوگی اس پر بعض حضرات کا یہ اعتراض ہوگا کہ اس سے حروف تہجی کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ مگر جب تک اردو میں ایک ہی آواز کے لئے کئی کئی حروف موجود ہیں۔ اضافہ حروف کا اعتراض درست نہیں ہو سکتا۔ جب کہ ایسے اضافے سے ایک شدید ضرورت پوری ہو رہی ہو۔

میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میری یہ کوشش قطعی اور آخری ہے۔ ممکن ہے کہ دیگر ہمدرد حضرات کے غور کے بعد ان تجویزوں کی کوئی خاص صورت قرار پائے۔ یا یہ جوں کے توں باقی رہیں۔

ذکرِ عیش نصفِ عیش

خدا کی شان کہ وحدت نما ہے شانِ سرور
عجب بناؤ یہ ہے حسنِ لعبتانِ سرور

جمال گو نہیں دیکھا کسی نے دل کے سوا
کمال ہے کہ ہیں آنکھیں بھی مدح خوانِ سرور

اسی کے ہجر کا غم نام ہے زمانے میں
اسی کے وصل کو کہتا ہے دل زمانِ سرور

غموں نے توڑ دیا ہے مگر امیدوں پر
اٹھائے جاتا ہوں میں نازِ دل برانِ سرور

جو قسمتوں سے ہدف ہو گیا وہ زندہ ہے
ادھر بھی اک نظر اے ناوک و کمانِ سرور

مزاج ہو متلون تو ہوں رسا شاید
تغیراتِ زمانہ ہیں پاسبانِ سرور

سوائے ترکِ جفا جو ہے فتنہ گر سے بعید
کسی کے نفع میں ہے اور کیا زیانِ سرور

خوشی کے اشک بھی نایاب ہیں خوشی کی طرح
ہے قہقہے سے سوا کیف میں فغانِ سرور

ہوئی ہے عادتِ غم دوستی مری دشمن
نہیں ہوا میں ابھی تک مزاج دانِ سرور

تصورات سے تصویر کھینچنے کے لئے
بہت سنی دلِ ناداں نے داستانِ سرور

مجھی سے شرم ہے یا ادھر سے بھی پردہ ہے
حجاب چاہئے پھر لے رخِ نہانِ سرور

اسی کے کشتۂ فرقت کو ہے وصالِ ملال
مریضِ غم ہے وہی جو ہے ناتوانِ سرور

خوشی سے دے نہیں سکتے ہیں جان بھی غم کیش
ہر امتحان سے ہے سخت امتحانِ سرور

رہے گا شام ابد تک یہ سلسلہ جاری
زمانہ صبحِ ازل سے ہے قدردانِ سرور

نہیں ہر ایک پہ سایہ فگن یہ خیمۂ سبز
زمینِ دہر سے چھوٹا ہے آسمانِ سرور

سرائے دہر میں جذبِ دلی سے شام و سحر
نگاہ ڈھونڈتی ہے گردِ کاروانِ سرور

خطاب بہ شاعر حکیم ہند

جس خلوص اور جوش سے یہ نظم لکھی گئی ہے۔ اس نے ہمیں اس کے شائع کرنے پر مجبور کر دیا۔ ہمیں یقین کامل ہے کہ ہمارے محترم بزرگ علامہ اقبال مدظلہٗ اس کی اشاعت کو ناپسند نہیں بلکہ پسند کریں گے۔ خدا نے چاہا زمانہ بہت جلد اس الزام کی جو اس میں علامہ محترم پر لگایا گیا ہے تردید کر دے گا۔

اے حکیم نکتہ داں۔ اے عارفِ روشن رواں / اے ادیبِ خوش نوا اے شاعرِ جادو بیاں
اے جلیسِ بزمِ قدس اے محرمِ کروبیاں / اے قرینِ ماہ و خور، اے رہ نوردِ آسماں
اے مکینِ لامکاں، اے خاکیِ گردوں نشیں / اے شرف بخشِ زماں اے مایۂ نازِ زمیں
تیری خلعت پر ملائک کے لئے رشک آفریں / تیری رفعت پر تصدق رفعتِ چرخِ بریں
تیری آب و گل میں ہیں بال و پرِ روح الامیں / تیری بزمِ دل میں ہے ضو آفریں شمعِ یقیں
تیرے بال و پر بنے ہیں اوجِ طوبیٰ کے لئے / فطرتِ روشن تری بزمِ تجلی کے لئے
ہے ترے شایانِ شاں ذوقِ ہوائے لامکاں / ہاں تجھے زیبا ہے پروازِ فضائے لامکاں
تنگ ہے فطرت کو تیری یہ فضیضِ خاک داں / پست ہے رفعت کو تیری یہ فرازِ آسماں
فرش سے لے مدعائے مہر و ماہ و کہکشاں / جادہ پیمائے عرش پر ہوتا ہے تیرا کارواں
کس جہاں کا تو ہے رہرو تیری منزل ہے کہاں / جس کی تو شمعِ فروزاں ہے وہ محفل ہے کہاں
ہاں تری اس سعیِ بے پایاں کا حاصل ہے کہاں / ہاں ترے اس بحرِ بے ساحل کا ساحل ہے کہاں
گو ہے تو خاکی مگر ہم دوشِ مہر و ماہ ہے / تیرے سینے میں ودیعت اک دلِ آگاہ ہے
تو ہے سر تا پا قتیلِ آرزوئے زندگی / تو ازل سے ہے شہیدِ جستجوئے زندگی
تیری ہر موجِ نفس سازِ نوائے زندگی / تیرا ہر تارِ نظر رمز آشنائے زندگی

تو ہے سرتاپا حدیثِ سوز و سازِ زندگی — تو ہے سرتاپا پیامِ جاں نوازِ زندگی
تیری ہستی مایۂ صد فخر و نازِ زندگی — آب و رنگِ زندگی زیبِ طرازِ زندگی

تیرے دم سے ضو فشاں شمعِ تجلائے حیات — دہر میں تیری بدولت دورِ صہبائے حیات
تو ہی ہے اک سرخوشِ جامِ شرابِ زندگی — تو ہی ہے اک بے خودِ مستِ شبابِ زندگی
ہے ترا ہی جرعہ کش رندِ خرابِ زندگی — ہے تجھی سے مرتعش تارِ ربابِ زندگی
کلک گوہر بار تیرا ہے سحابِ زندگی — بکھرے ہیں ہر سو گہر ہائے خوش آبِ زندگی
تیرا ہر پیغام اک تعبیرِ خوابِ زندگی — تیرا ہر اک حرف تفسیرِ کتابِ زندگی
آشکارا تجھ سے حسنِ بے حجابِ زندگی — ذرے ذرے میں ہے رخشاں آفتابِ زندگی

تیرے خونِ گرم سے رقصاں شرارِ زندگی — تیری رگ رگ میں ہے برقِ بے قرارِ زندگی
تیری آہوں میں فروغِ شعلہ زارِ زندگی — تیرے نغموں میں نویدِ نو بہارِ زندگی
تیری آنکھوں سے رواں ہے آبشارِ زندگی — لہلہا اٹھے نہ کیونکر مرغزارِ زندگی
ہو گیا تھا خشک یکسر کشت زارِ زندگی — تو نے بخشا ہے اسے پھر برگ و بارِ زندگی
تو نے آنکھوں کو بنایا رازدارِ زندگی — ورنہ پنہاں تھا جمالِ آشکارِ زندگی
اب تو ہر چشم تماشا ہے نثارِ زندگی — آفریں اے چہرہ افروزِ نگارِ زندگی
گلشنِ ہستی میں پھر آئی بہارِ زندگی — ہو گیا شاداب پھر یہ لالہ زارِ زندگی
ہو گیا ہے اور ہی کچھ اب مدارِ زندگی — تو نے پھیرا ہے رخِ لیل و نہارِ زندگی
تو نے الٹی ہے بساطِ کاروبارِ زندگی — تو نے بدلا ہے مزاجِ روزگارِ زندگی
تو نے عالم میں بڑھایا اعتبارِ زندگی — اعتبارِ زندگی نقد و عیارِ زندگی
دہر میں قائم کیا تو نے وقارِ زندگی — اے تری ذاتِ گرامی افتخارِ زندگی

صرف جینے پر نہیں اب انحصارِ زندگی
ہاں نہیں تارِ نفس پر اب مدارِ زندگی

چمن پہ گلشن ہوگیا ہو شعلہ زارِ زندگی
ہیں وہی اربابِ جاں سرمایہ دارِ زندگی

زندگی ہے جذبۂ بے اختیارِ زندگی
زندگی سے شوق ناپیدا کنارِ زندگی

زندگی ہے آرزوئے بے قرارِ زندگی
زندگی ہے رستخیزِ اضطرارِ زندگی

زندگی ہے شورشِ کیف و خمارِ زندگی
زندگی ہے لغزشِ مستانہ وارِ زندگی

زندگی ہے جد و جہدِ پائدارِ زندگی
زندگی ہے پاسِ عہدِ استوارِ زندگی

زندگی ہے ایک پیہم اضطرارِ زندگی
موت کیا ہے ایک حالت پر قرارِ زندگی

رقصِ بسمل کیا ہے ؟ حُسنِ نوبہارِ زندگی
تیغِ قاتل کیا ہے ؟ خطِ رہگزارِ زندگی

آہ کیا ہے ؟ اک نسیمِ مرغزارِ زندگی
اشکِ خوں کیا ایک جوشِ آبشارِ زندگی

ہاں سنا دے ! ہم کو پیغامِ بہارِ زندگی
اے نوازنِ عندلیبِ شاخسارِ زندگی

پھونک دے ہاں پھونک دے ای شعلہ بارِ زندگی
یہ چمن یہ آشیانِ مستعارِ زندگی

تا ہوں خاکستر سے پھر پیدا شرارِ زندگی
خاکِ افسردہ بنے پھر شعلہ زارِ زندگی

اے سراپا ملتِ بیضا کو پیغامِ خودی
حاملِ گنجینۂ اسرار و الہامِ خودی

اے نقیبِ دورِ نو ، اے ساقیِ جامِ خودی
کیوں نہ ہوں تیرے دعاگو جرعہ آشامِ خودی

اے خرابِ ہوشمند ، اے بیخودِ جامِ خودی
تیری ہر موجِ نفس سرشارِ الہامِ خودی

اے سراپا دفترِ آیات و احکامِ خودی
تیرا ہر شورِ نوا دنیا کو پیغامِ خودی

اس طرح تو نے سنوارا طرۂ شامِ خودی
آج عالم ہے اسیرِ حلقۂ دامِ خودی

اس قدر تو نے اچھالا دہر میں نامِ خودی
آج معراجِ نظر ہے جلوۂ بامِ خودی

تیری فطرت پر کیا فطرت نے اتمامِ خودی
تو ہی آغازِ خودی ہے تو ہی انجامِ خودی

ہر نوائے دل تیری کوثر کامِ خودی
ہر نگاہِ مست تیری بادۂ جامِ خودی

گو ترے زیرِ قدم ہے رفعتِ بامِ خودی　　ہے سکوں ناآشنا پھر بھی ترا گامِ خودی
تو نے کر دی جلوہ آرا اس طرح شامِ خودی　　بے خودوں کو آ گئی پھر یادِ ایامِ خودی

اے ترا ہر حرف روشن در شہوارِ خودی　　اے ترے دم کی بدولت گرم بازارِ خودی
سرخوشِ جامِ خودی سرمست و سرشارِ خودی　　محرمِ رازِ خودی مفتاحِ اسرارِ خودی
ہے ترے سینے میں وہ برقِ شرر بارِ خودی　　بزمِ گیتی بن گئی ہے طورِ انوارِ خودی
جاگ اٹھتا ہے ہر اک ذرے میں پندارِ خودی　　چھیڑتا ہے جب کبھی تو سازِ بیدارِ خودی

اے سراپا معنیٔ الہام تیری شاعری　　اے سراپا محشرِ پیغام تیری شاعری
روح کا اک پیکرِ رقصاں ہے تیری شاعری　　درد کا اک شعلۂ لرزاں ہے تیری شاعری
جوششِ فوارۂ وجداں ہے تیری شاعری　　شورشِ ہنگامۂ پنہاں ہے تیری شاعری
جادۂ سرچشمۂ عرفاں ہے تیری شاعری　　بادۂ خمخانۂ ایماں ہے تیری شاعری

تیرا ہر پیغام ، اے گرمِ نوائے شاعری　　ماورائے شاعری ہے ، ماورائے شاعری
حدِ اعجازِ سخن ہے یہ تری افسوں گری　　حق ہے گر اس کو کہیں جزویست از پیغمبری

اے نوا پیرائے باغِ قدس تیری ہر نوا　　کاروانِ زندگی کے واسطے بانگِ درا
تیرا ہر اک حرف نقشِ نامۂ جاوید ہے　　اک پیامِ نو بہارِ گلشنِ امید ہے
تو ہے گویا اہلِ مغرب کو پیشرق کا پیام　　ہم بھی ہیں اب عرصۂ ہستی میں مصروفِ خرام
مٹ چکا اب وہ خمارِ لذتِ شربِ مدام　　اب یہاں بھی ہو رہا ہے زندگی کا اہتمام
ایشیا اب پھر شرابِ شوق سے سرشار ہے　　مشرقِ خوابیدہ اب پھر خواب سے بیدار ہے

روحِ حریت ملوکیت سے پھر بیزار ہے	اب جبینِ سجدہ خوشتاق اوجِ دار ہے
پھر ہے اب وقفِ تلاطم ہند کی ساکن فضا	پا رہی ہے روحِ آزادی یہاں نشو و نما
اک حیاتِ نو ہے پیدا عالمِ اسلام میں	رونما ہے نہضتِ تازہ حجاز و شام میں
وقفِ ماتم اے کمند کاکلِ صیاد ہے	اب ترے فتراک سے مرغِ حرم آزاد ہے

آسماں کی سیر کرتی ہے تری فکرِ بلند	ہیں مہ و مہر و کواکب سب گرفتارِ کمند
پرفشاں ہر لحظہ تیری فکرِ گردوں تاز ہے	اللہ اللہ یہ تخیل کی ترے پرواز ہے
ہاں وہاں روشن ترے تخئیل کی قندیل ہے	پرفشانی سے جہاں قاصر پرِ جبریل ہے

خامہ رنگیں ترا مصروفِ تعمیرِ حیات۔	نامہ خونیں ترا منشورِ تدبیرِ حیات
مدعا تیرا ہے کیا؟ تعظیم و توقیرِ حیات	فلسفہ تیرا ہے کیا؟ توضیح و تفسیرِ حیات

داستانِ عہدِ ماضی ہو اگر زیبِ رقم	ہے ترا زورِ قلم معمارِ تقدیرِ امم
چھیڑ دیتا ہے کبھی گر تو ربابِ زندگی	دوڑ جاتی ہے رگ و پے میں شرابِ زندگی
گر کرے تیرا قلم تفسیرِ رازِ زندگی	خون کی چھینٹیں بنیں زیب و طرازِ زندگی

تیری اس فطرت بلندی سے کسے ہو اختلاف؟	تیری اس رفعت پسندی سے کسے ہو اختلاف!
جذبہ ملت پرستی سے کسے انکار ہے؟	شدتِ احساسِ ملی سے کسے انکار ہے
ہاں مگر اے فیلسوف و شاعرِ جادو طراز	تیری خدمت میں مری اک عرض ہے با صد نیاز
یہ گہر ہائے درخشاں صرف تیرے قال میں	تیری فطرت کے رخِ روشن کے خط و خال ہیں
موسرا رنج ہے ابھی تک تشنۂ بحث و نظر	اک نظر اس پر بھی ہاں تیری اجازت ہو اگر

بارگاہ قدس میں گر ہو یہ گستاخی معاف
تیری دنیائے عمل کا بھی ذرا کر لوں طواف

آہ یہ نظارا ہے میرے لئے صبر آزما
یہ تماشا دیدۂ بینا کو ہے عبرت فزا

میں نے مانا نالۂ غم لب پہ لانا ہے غلط
جس کا سننا تلخ ہو۔ وہ کہہ سنانا ہے غلط

پھر بھی اِس جوشِ تاثر کو چھپاؤں تا بکے
دل میں جو کچھ ہے اسے لب تک نہ لاؤں تا بکے

کب تک آنکھوں سے ادا ہو داستانِ درد و غم
کیوں نہ تو ہی صاف کہہ دے خامۂ رنگیں رقم

دیکھتا کیا ہوں کہ ہے اک دشت ناپیدا کنار
جس میں کوسوں تک نہیں ملتا نشانِ سبزہ زار

کارواں کیا مل نہیں سکتا یہاں اک نقش پا
یہ زمیں ہے آج تک بیگانۂ بانگِ درا

راہرو کوئی یہاں محوِ سبک رانی نہیں
کوئی اعرابی یہاں وقفِ حدی خوانی نہیں

کچھ نظر آتے نہیں ہیں اس میں آثارِ حیات
کوئی ذرہ تک نہیں سرگرمِ پیکارِ حیات

رخ اِدھر کرتا نہیں ابرِ گہر بارِ حیات
نامیہ یاں ہو نہیں سکتا ہے معمارِ حیات

نام کو اس میں نہیں ہے اضطرابِ زندگی
حکمراں ہے اس کے ہر گوشے پہ خوابِ زندگی

زندگی اس دشت میں ہے مرثیہ خوانِ خودی
خاک و خون میں لوٹتا ہے جسمِ بیجانِ خودی

ہے یہاں کا ذرہ ذرہ سوگوارِ زندگی
اس زمیں کا چپہ چپہ ہے مزارِ زندگی

ذوقِ بیداری یہاں پامال ہے مجروح ہے
روحِ آزادی یہاں مغلوب ہے مفتوح ہے

ہے سجود بندگی آئینِ خودداری یہاں
محوِ خوابِ بے خودی ہے سازِ بیداری یہاں

پوچھتے ہو کیا یہاں حالِ زبونِ زندگی
بے حسی کا نام رکھا ہے سکونِ زندگی
ہر رگ و پے ہے یہاں محرومِ خونِ زندگی
نام کو باقی نہیں ذوقِ جنونِ زندگی

اس سرا یہاں میں کبھی جستجوئے زندگی
جرم ہے یاں لب پہ لانا گفتگوئے زندگی
کفر ہے [illegible] جامِ خودی
گھٹ کے رہ جاتے ہیں محفلوں میں نغماتِ خودی

اس عیارِ خوابِ خودمیں زہرہے جوشِ عمل　　اس خرابات وفا میں تنگ ہو ہوشِ عمل
کیا اُٹھے اس خاک دامن گیر میں پائے طلب　　آکے یاں کھویا گیا خود جادہ پیمائے طلب
جس کے نغمے تھے نقیبِ مقدمِ فصلِ بہار　　آہ وہ مرغِ چمن اب ہو خزاں کا سوگوار
برق کو جس نے سکھائی شوخیِ طرزِ خرام　　آہ وہ خود منزلِ ہستی میں ہو اب سست گام
رہبری کرتا تھا سوئے عرش جس کا نقشِ پا　　آہ اب وہ جا رہا ہو جانبِ تحت الثریٰ
رخ ہو نغموں کا فضائے عالمِ جاں کی طرف　　پاؤں اٹھتے ہیں حضیضِ بزمِ امکاں کی طرف
بتکدے کا بتکدہ ویراں کرے جس کا قلم　　آہ اس محمود کا سر خود جھکے پیشِ صنم
جاگتی تھی جس سے روحِ پرگدازِ سوز و ساز　　آہ مستِ خواب ہے خود اب وہ سازِ جاں نواز

جس کے نغموں نے دیا تھا درسِ آزادی ہمیں　　کر دیا تھا آشنائے ذوقِ صیادی ہمیں
اب عمل سے دے رہا ہو وہ غلامی کا سبق　　شعلہ رقصاں کو آہستہ خرامی کا سبق
کیا بتائیں یہ نظارہ کس قدر غمناک ہے　　آہ وہ صیاد اب خود بستۂ فتراک ہے
جو سبق دیتا تھا تدبیر و سیاست کا ہمیں　　درس دیتا تھا جو آئینِ حکومت کا ہمیں
آہ اب وہ ہو گیا آئینِ رجعت کا اسیر　　حیف وہ خود ہو گیا دامِ حکومت کا اسیر

جس نے پھر ذوقِ انا بخشا دلِ غم دیدہ کو　　چھیڑ کر جس نے جگایا غنچۂ خوابیدہ کو
کس سے کہئے جا کے اس کی ستمندی کی ادا　　کون دیکھے آہ اس کی گوسپندی کی ادا
جس نے سکھلائے تھے اندازِ سنانِ لوسی ہمیں　　دے رہا ہے اب وہ درسِ آستانِ بوسی ہمیں

جو پڑھاتا تھا صداقت کا عدالت کا سبق　　جو ہمیں دیتا تھا دنیا کی امامت کا سبق
مل رہا ہے اب اسی سے ضعفِ ہمت کا سبق　　دے رہا ہے اب وہی نسخِ عزیمت کا سبق

بزم ارباب وفا کا اب وہی ہے رازدار
کر رہا ہے اب وہی طوفِ حریمِ اقتدار

جس کا ہر نغمہ تھا اسلامی اخوت کا پیام
ہر نوا تھی جس کی عالم گیر وحدت کا پیام
آہ اب ملت کو دیتا ہے وہ درسِ افتراق
فلسفے میں اب چھپاتا ہے وہ تعلیم نفاق

اے بہارِ باغِ ملت ، طوطیِ گلزارِ ہند
آفتابِ اوجِ مشرق یوسفِ بازارِ ہند
گوہرِ عمّانِ فن ، شمعِ شبستانِ کمال
شمسۂ ایوانِ فن ، شیرِ نیستانِ کمال
اے حیات افروزِ ملت اے حدی خوانِ وطن
اے فروغِ دیدۂ اسلام اے جانِ وطن
اس طرح نغموں سے تیرے بزمِ جاں معمور ہو
تیری الفت کے لئے ہر اہلِ دل مجبور ہے
آج تو کل ملتِ اسلام کا محبوب ہے
بلکہ مشرق کی تمام اقوام کا محبوب ہو
آج مسجودِ نظر ہو تیرا ہر فیضِ قلم "
کیوں نہ تڑپے دل اگر اٹھے غلط تیرا قدم
کاش یہ ہو جاتا تجھ پر رازِ پنہاں آشکار
بے سبب ہرگز نہیں یہ نالۂ بے اختیار
اس فغاں درد کی شاہد محبت ہے تری
اس نوائے تلخ کا باعث عقیدت ہے تری
یہ نہیں تعریضِ دل کے درد کا افسانہ ہے
ایک آہِ مضطرب اک اشکِ بے تابانہ ہے

نکتہ چینی یہ نہیں اک داستانِ غم ہے یہ
ملتِ مرحوم کے "اقبال" کا ماتم ہے یہ

بے خودی

اشخاص ڈراما

فرہاد	ایک رئیس زادہ ۔ عمر ۳۰ سال ۔ ناکتخدا
طناز	فرہاد کے گھر کی چھوکری عمر ۱۹ سال ۔ ناکتخدا
پری	؟
سوسن	کالے رنگ کی کتیا ۔

پہلا سین

شام کا وقت ۔ فرہاد کا کمرہ

(کمرے میں چاروں طرف تصویریں لگی ہوئی ہیں۔ ایک طرف میز پر کتابوں اور رسالوں کا انبار ہے ۔ بیچ میں ایک میز پر گل داں رکھا ہے ۔ جس میں مرجھایا ہوا گلدستہ رکھا ہے ۔ اس کے برابر اپالو کا بڑا سا مجسمہ ہے جس کے داہنی طرف ایک میز کے سامنے فرہاد بیٹھا تصویر میں رنگ بھر رہا ہے ۔ پاس ہی ایک گول میز پہ بے ترتیبی سے پیالیاں برش پڑے ہوئے ہیں ۔

فرہاد کا قد لمبا جسم بہت نحیف رخساروں کی کچھ ہڈیاں نکلی ہوئیں ۔ رنگ قدرے سانولا زردی مائل ۔ بال الجھے ۔ خط بڑھا ہوا ۔)

(طناز آتی ہے)

طناز۔ "سرکار ایک پیالی چائے پی لیجئے۔"

فرہاد سر کے اشارے سے چلے جانے کا حکم دیتا ہے۔ اور بدستور رنگ بھرے جاتا ہے طناز چلی جاتی ہے۔

(فرہاد برش رکھ کر۔ اور قدرے پیچھے ہٹ کر)

فرہاد۔ "وہ بات کہاں! اب تو کوئی امید نہیں۔ اور امید کی بھی کوئی حد ہوتی ہے! دس برس میں میں نے دنیا کا گوشہ گوشہ ڈھونڈھ ڈالا فسانوں نظموں، نگار خانوں میں تلاش کی۔ آخر جب یوں نہ ملی تو خوب نظمیں لکھیں۔ فسانے لکھے، تصویریں بنائیں، مگر لاحاصل!

اتنی عمر امید ہی امید میں گذر گئی۔ پھر بھی مایوس نہیں ہوں۔ وائے نادانی"

(طناز آتی ہے)

طناز۔ "سرکار سردی بہت ہے"

(پاؤں پر کمبل ڈال دیتی ہوں)

"جب تک میں نہ بلاؤں نہ آنا"

(طناز چلی جاتی ہے۔)

(فرہاد بدستور رنگ بھرے جاتا ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد طناز دبے پاؤں آتی ہے۔ فرہاد کی طرف دیکھتی ہے۔ پھر گلدان سے مرجھایا ہوا گلدستہ نکال کر تازہ گلدستہ لگا دیتی ہے۔ میز پر کتابوں کو درست کرکے فرہاد کی طرف مڑتی ہے کچھ دیر تک تصویر کی طرف دیکھتی رہتی ہے۔ پھر ٹھنڈی سانس بھر کر چلی جاتی ہے۔)

فرہاد۔ "یا تن رسد بجاناں یا جاں زتن برآید.......یا جاں زتن برآید۔ یا جاں زتن........

..... باربار بناؤں گا - بگاڑ بگاڑ کر بناؤں گا - بلا سے مایوسی ہی ہو جائے "

(رات ہو جاتی ہے - ابر گھر آتا ہے - کمرے میں تاریکی پھیل جاتی ہے - فرہاد بدستور رنگ بھرے جاتا ہے - سوسن آتی ہے اور فرہاد کے قریب بیٹھ جاتی ہے)

....

فرہاد - (ہاتھ روک کر) کچھ تو ٹھیک ہیں - ذرا سی سرخی ادھر اور ہو - تھوڑا سا خمار اور - کچھ درست کرتا ہے - پھر غور سے دیکھتا ہے - اک بارگی کھڑا ہو جاتا ہے - تصویر پر نظر جمائے پیچھے ہٹتا جاتا ہے -

فرہاد - ہائیں - این کہ من بینم بیداری ست یا رب یا بخواب (آنکھوں پر ہاتھ پھیرتا ہے) بن گئیں ! واللہ بن گئیں -

(تصویر کے قریب دوڑ جاتا ہے - دیر تک دیکھتا رہتا ہے - پھر پیچھے واپس آتا ہے -)

"بخدا بن گئیں - وہی خمار، وہی بے خودی، وہی سوز و بے قراری، وہی کشش، اُف (ادھر ادھر دیکھنے لگتا ہے) سوسن ! (کتیا دوڑ کر پاس آجاتی ہے) ان آنکھوں کو دیکھ - وہی ہیں جن کا میں مدتوں سے متلاشی تھا - اسی کی نظریں ہیں جس کو آج تک آنکھوں سے نہ دیکھ سکا - ان میں اتھاہ تاریکیاں دفن ہیں - ان تاریکیوں میں جذبات کے عالم پنہاں ہیں - یہ بظاہر خاموش ہیں - مگر اس جھیل کی طرح ہیں جو چاروں طرف سرسبز پہاڑوں اور تناور درختوں سے گھری ہو - اور شام کے سالونے سناٹے میں، ان پہاڑوں اور درختوں کا عکس جھیل کے شفاف آئینہ میں پڑ رہا ہو - یہ اُن برفانی آسمان شکوہ پہاڑی چوٹیوں کی طرح ہیں جو صبح صادق کی روشنی میں متانت سے کھڑی ہوں - مگر اُن کے جگر میں آتشیں لاوا جوش مار رہا ہو - اُن کی شعاعیں چاند کی شعاعوں کی طرح ٹھنڈی ہیں - مگر اُن سے باد سموم کی لپٹ نکلتی ہے (ایک تصویر کی طرف مخاطب ہوتا ہے) لیلیٰ ! تیری آنکھوں میں یہ بات کہاں ؟ میں کہتا ہوں کہ ان آنکھوں سے (طنزاً کر لب جلاتی ہے) آنکھیں چار کر - پھر بتا کہ یہ نظریں تیری نظروں تک محدود رہتی ہیں یا سیدھی دل کی گہرائیوں میں اُتر جاتی ہیں - (فرہاد کمرے میں روشنی ہو جانے سے چونک پڑتا ہے - اور اک بارگی چھپٹ

نہ کے پاس جاتا ہے۔ اس کا ہاتھ پکڑ کر تصویر کے پاس کھینچ لاتا ہے)

"طناز! میں نے بنا لیں۔ یہ کیا ہیں۔ اسی کی آنکھیں ہیں۔ اُن کی آنکھوں میں اس کی ذات پوری
ہے۔ اُس کی کون سی ایسی خوبی ہے۔ کون سی ایسی خصوصیت ہے۔ جس کی جھلک ان آنکھوں
انہ ہو۔

(اور قریب لے جاتا ہے)

"دیکھ طناز! میں سچ نہیں کہہ رہا ہوں" ؟

ناز۔ کیا سرکار؟

کیا؟ یہ آنکھیں! اسی تصویر کی آنکھیں۔ خوب غور سے دیکھ۔ (ہنستا ہے) مگر تو ان کی تاب کہاں
مکتی ہے؟ دیکھ میں گھور سکتا ہوں۔ اور کیوں نہ ہو؟ برسوں ان آنکھوں کو اپنے سینہ میں بسائے رکھا ہے۔

ناز۔ "مجھے تو آنکھیں نہیں دکھائی دیتیں"

رہاد۔ "نہیں دکھائی دیتیں؟ یہ کیا ہیں"

ناز۔ "کہاں؟

رہاد۔ "ہائیں ——————"

(دیر تک تصویر کی طرف دیکھتا ہے۔ پھر تصویر کے چوکھٹے کو اُٹھا کر لیمپ کے پاس
لے جاتا ہے)

رہاد۔ (دفعتاً پلٹ کر) "کیا تو نے بگاڑ ڈالیں۔ ہائے ظالم یہ کیا کیا؟"

ناز۔ حضور۔ سرکار۔ میرے سرکار۔ آپ کیا خیال کرتے ہیں؟ میں تو ادھر آئی بھی نہیں۔"

رہاد۔ "کمرے میں کیوں آئی؟"

ناز۔ "لیمپ جلانے حضور"

(فرہاد کمرے میں دیوانہ وار ٹہلنے لگتا ہے۔ پھر اپنے بال پکڑ کر کھینچتا ہے) "جب تو آئی تو یہاں
ں تو اندھیرا تھا —— واہمہ صرف واہمہ" (تصویر ہاتھ سے چھوٹ جاتی ہے۔ فرہاد کرسی پر

گرپڑتاہے۔ طناز کو چلے جانے کا اشارہ کرتا ہے۔ طناز کمرے کے باہر جاتی ہے۔ مگر دروازے سے لگ کر آہستہ آہستہ رونے لگتی ہے۔ سوسن اس کے پاس آکر کھڑی ہوجاتی ہے)۔

فرہاد۔ "اتنا آپے سے گذر جانا اچھا شگون نہیں، ڈاکٹر فیروز سچ کہتا تھا کہ اگر تمہاری مدہوشی کا یہی عالم رہا تو ضرور پاگل ہوجاؤ گے ———— یا اللہ مرے حواسوں پر رحم کر ————"

(پردہ)

دوسرا سین

(چاندنی رات۔ ندی کا کنارہ۔ دور پر پہاڑ کے دامن میں فرہاد کی کوٹھی نظر آرہی ہے)۔ (فرہاد ندی کے کنارے ٹہلتا ہے۔ اور گنگناتا ہے)

"کوئی زندگی سی ہے زندگی ؛ نہ ہنسی رہی نہ خوشی رہی"
"مری حسرتیں گھٹ کے جو رہ گئیں ؛ میں ان حسرتوں کا مزا ہوں"

(دفعتاً ستار کی آواز سنائی دیتی ہے۔ فرہاد خاموش ہوجاتا ہے۔ ندی کے بیچ میں، ایک دھندلا دھندلا مجسمہ دکھائی دیتا ہے۔ جو رفتہ رفتہ روشن ہو کر ایک عورت کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ عورت سفید کپڑے پہنے ہوئے ہے۔ جس پر نیلے، سبز اور روپہلے دھبے اس طرح پڑے ہوئے ہیں کہ بادی النظر میں چھپے ہوئے پھول معلوم ہوتے ہیں)۔

(عورت گاتی ہے)

"کوئی زندگی سی ہے زندگی ؛ نہ ہنسی رہی نہ خوشی نہ رہی"
"مری حسرتیں گھٹ کے جو رہ گئیں۔ ؛ میں ان حسرتوں کا مزا ہوں"

(عورت گاتی ہوئی۔ خراماں، خراماں پانی پر چلتی ہوئی فرہاد کے پاس آجاتی ہے)

فرہاد۔ وہی کافر آنکھیں۔ وہی۔ پھر وا ممہ۔ یا اللہ

(آنکھیں بند کر لیتا ہے)

عورت ۔ "فرہاد! دیکھ جس کو تو ڈھونڈتا تھا ۔ وہ خود تجھے ڈھونڈنے نکلی ہے "

فرہاد ۔ "آپ کون؟

عورت ۔ پری ۔

فرہاد ۔ پری!

پری ۔ "ہاں ہاں، پری ۔ کیوں؟"

فرہاد ۔ "پری؟ کیا دنیا میں پریوں کا بھی وجود ہے؟"

پری ۔ "اور پریوں کا وجود ہو یا نہ ہو ۔ مگر میرا وجود ہے "

فرہاد ۔ "تم کون ہو؟"

پری ۔ "آنکھیں کھول ۔ تیرا دل خود بتا دے گا ۔ میں کون ہوں ۔ فرہاد "

(فرہاد آنکھیں کھولتا ہے)

فرہاد "ہاں پہچانا ۔ پھر وا ہمہ ۔ یا اللہ میرے دماغ کو کیا ہو گیا ہے؟"

پری ۔ "کیا ہو گیا ہے؟ تم دیوانے ہو گئے ہو ۔ میرے دیوانے "

فرہاد ۔ "تیرا نام؟"

پری ۔ "کوئی نہیں ۔ جس نام سے تیرا جی چاہے پکار ۔ جس صفت کی دیوی جی چاہے بنا ۔ فرہاد! میں وہی ہوں جس کی تلاش میں تو برسوں سرگرداں رہا مگر ایک جھلک بھی نہ دیکھ سکا "

فرہاد ۔ "ہاں تو وہی ہے ۔ کاش پری نہ ہوتی ۔ بلکہ میری طرح انسان ہوتی "

پری ۔ تو تو کہتا تھا کہ عورت حباب کی طرح ہے ۔ جب تک دور سے دیکھو دنیائے رنگ و بو ہے اس میں حسن و محبت کا عالم پنہاں ہے ۔ سراپا ملکوتی ہے ۔ مگر جہاں چھوا اس کی تمام لطافتیں بکھر جاتی ہیں ۔ پھر تو بکسر گوشت و پوست کی بنی ہوئی مورت ہے ۔ جس میں خواہشات ہیں

اور مادیت ہے

میں پری اس لئے بنی ہوں کہ تیری تمنا تھی ۔ میں پری اس لئے بنی ہوں کہ تونے مجھے گوشت و پوست دیا ہی نہیں۔

فرہاد۔ "تیری پیدائش کسی ماں کی آغوش میں نہیں ہوئی "

پری ۔ " میری پیدائش تو تیرے دل و دماغ میں ہوئی ۔ حسین صورتوں ، دل کش تصویروں سے تونے میرا خاکہ بنایا پھر دنیا کی سیر کی ۔ ہر طرح کی عورتوں سے ملا ۔ ان میں نقائص بھی تھے اور خوبیاں بھی ۔ دونوں سے تونے میرے خاکے میں رنگ بھرا ۔ خوبیوں سے میری دل کشی چمکائی ۔ اور نقائص کے مقابل میں رکھ کر میری رعنائیاں روشن کیں ۔ تو میری تلاش میں مارا مارا پھرا ۔ کہیں کہیں میری جھلک نظر بھی آگئی مگر جب تونے ہاتھ بڑھایا تو وہ سراب نکلی اور تیری تشنگی کو دوچند کر دیا "

فرہاد۔ " ایک بار میں ایک طوائف سے ملا تھا ۔ اس کی کالی کالی برسات کی راتوں کی ایسی آنکھوں نے میرے دل پر بہت کاری اثر کیا ۔ میں عاشق ہو گیا ۔ مگر جب دوبارہ اور سہ بارہ ملا تو معلوم ہوا کہ اس کی روحانی گہرائی بہت نہیں ۔ میں اپنے لامحدود جذبات کا اس کی چھوٹی سی دنیا میں عکس نہ دیکھ سکا ۔ میرا دل اس سے پھر گیا ۔ اسی طرح ایک بار انگلستان میں ایک شاعرہ سے ملا اس کے اشعار مجھے پہلے ہی سے بہت مرغوب تھے ۔ مگر جب دو تین بار ملا تو معلوم ہوا کہ جتنی وہ اپنے اشعار میں ہے خود نہیں ہے اس کے استعاروں کے پس پشت جوانی کی بیتابیاں روتی تھیں ۔ اس کی پیار کی نظریں میرے جسم ہی پر منڈلاتی رہتی تھیں ۔ کبھی ایسا نہ ہوا کہ گہرائی میں اُتر کر میری روح سے ہم کلام ہوتیں ۔ اور وہاں قفس میں بند طائر کی طرح پھڑپھڑاتے ہوئے جذبات کی ہمنوائی کرتیں میں اسی طرح سلگتا رہا ، سلگتا رہا ۔

آخر بیتابی اتنی بڑھی کہ خود افسانے لکھنے لگا ۔ نظمیں کہنے لگا ۔ تصویریں بنانے لگا ۔ کہ شاید ایک جھلک تو دیکھ لوں "

پری : " میں خود تمہارے دل میں تھی ۔ جانتی ہوں کہ کن کن ارمانوں سے تمہارے دل نے اپنے گوشت پوست سے میری مورت بنائی ۔ پھر اپنا خون پلا پلا کر تیری پرورش کی ۔ تیرے تصور نے

چاندنی کا غازہ شفق کی سرخی میں ملا کر میرے چہرے پر ملا۔ نرگس و غزال کی آنکھیں چرا کر مجھے دیں۔ گلاب کی پنکھڑیوں سے میرے ہونٹ بنائے۔ برسات کی کالی راتوں سے میرے بال رنگے۔ پودوں کی لچک میرے اعضا میں بھری۔ بادلوں کے خرام سے میری رفتار پیدا کی۔ چڑیوں کی نواسنجی سے میری آواز۔ اور ستار کی جھنکار سے میرا قہقہہ بنایا۔

تیری عقل نے تاریخی کرداروں اور فسانے کی ہیروئینوں سے خصلتیں چھانٹ چھانٹ کر مجھ میں بھر دیں اسی طرح رفتہ رفتہ میرا خاکہ مکمل ہو گیا ساتھ ہی ساتھ تیری محبت بھی جنون کے حد کو پہنچ گئی۔ میری تلاش و جستجو میں تو اپنے تن من کو فراموش کر گیا مگر فرہاد مبارک ہو تیری بے قراری رنگ لائی۔ اس نے مجھے بھی سربصحرا کر دیا۔ اب آ میرے ساتھ چل۔

فرہاد۔ " کاش اس خواب میں عمر کٹ جائے۔

پری۔ " یہ خواب نہیں بیداری ہے "

فرہاد۔ " ہائے مجھے اپنے حواسوں پر اعتبار نہیں ہوتا "

پری۔ " اس وقت تو مجھے دیکھ رہا ہے ؟ میری آواز سن رہا ہے۔ میں ہر وقت تیرے لئے ایسی ہی رہوں گی۔ چل ! "

فرہاد۔ " کہاں ؟ "

پری۔ " جنگلوں میں، صحراؤں میں۔ جس نے مجھے چاہا اسے آبادی سے کیا سروکار ؟ میری محبت کا مزا گھنے جنگلوں اور سرسبز تاکستانوں میں ہے۔ جہاں ندیاں ناچتی ہیں۔ آبشار گاتے ہیں درختوں پر عشق پیچاں کی بیلیں پھیلتی ہیں۔ ہوا آزادی سے چلتی ہے۔ اور چاندنی بے فکری سے پھیلتی ہے۔

میری محبت کا مزا تپتے ہوئے صحراؤں میں ہے جہاں بادِ سموم کے جھونکے بدن کو جھلسا دیتے ہوں سمندر کی طغیانیوں میں جب کشتی ڈوبتی ہو۔ جھاگ اُڑ اُڑ کر چہرے پر گرتا ہو اور پاس کوئی مونس ہو

میری محبت کا مزا گورِ غریباں میں ہے جہاں شکستہ حال قبروں پر برسہا برس سے دیا نہ جلا ہو سنگِ مزار کے حرف تک اُڑ گئے ہوں اور رات کی تاریکی میں صرف ستاروں کی ڈبڈبائی آنکھیں ...

خس وخاشاک کے انبار سے مشابہ کر رہی ہوں ۔ آ ۔ فرہاد ۔ چل"

فرہاد ۔ "چل جہاں چاہے چل ، ایسی دیوانگی پر ہزاروں ہوش صدقے ۔"

پری ۔ "تم کو ہوش سے کیا واسطہ ؟ تم تو مجھ سے محبت کرتے تھے ۔ اب بھی لوگ دیکھتے ہیں کہ تم اپنے کو مجھ میں کھو بیٹھے ۔ تو تمہارے اس انہماک کو پاگل پن ۔ اور تمہاری وارفتگی کو دماغ کی خرابی کہتے ہیں ۔ مگر تم نے کبھی اس کا خیال نہیں کیا ۔

فرہاد ۔ "اس لئے کہ مجھے ان کی غلط فہمی کا یقین تھا ۔"

پری ۔ اب بھی اس کا یقین رکھو ۔ پہلے تم ایک خیالی تصویر کی تلاش میں سرگرداں تھے اب اسی خیالی تصویر کے ساتھ سرگرداں رہو ۔ فرہاد ! مجھ سے محبت کرنے کا پھل یہی ہے کہ پاگل کہلاؤ ۔ جب تم دوستوں کے سامنے مجھ سے باتیں کرو ۔ تو وہ تم پر قہقہے لگائیں ۔ ہمارے اعزا و اقربا کو گھر سے نکال دیں ۔ مگر تم کو ان دنیاوی آلائشوں ، دیوانگی و خرد ، رنج و حسرت سے کیا واسطہ ؟ تم جسے چاہتے تھے وہ مل گئی ۔"

فرہاد ۔ "چل ، چل ، تیرے لئے سب قربان ۔ میں بھی صدقے ۔ اور میری عقل و ایمان بھی صدقے ۔"

پری ۔ "یہ بھی سن لو ۔ فرہاد ۔ تمہاری مسہری میدان کی ریگ ۔ یا سنگ خارا کی پشت ہوگی ۔ سورج اور چاند کی کرنیں تمہارا لباس ۔ درختوں کے برگ و بار تمہاری غذا ہوں گے ۔ سانپ بچھو ہم جلیس ۔ بیماری طبیب ۔ اور موت عیادت گذار ہوگی ۔ مردہ خور جانوروں کے شکم تمہارا مدفن ۔ اور گمنامی سنگ مزار ہوگی ۔"

فرہاد ۔ "سب منظور پیاری ۔"

پری ۔ "آ پیارے فرہاد ۔ ساری دنیا تجھے چھوڑ دے گی ۔ مگر میں نہ چھوڑوں گی ۔ تو تنہا ہوگا ۔ مگر میں تیری مونس و دمساز ہوں گی ۔ تیری کتابیں اور تصویریں برباد ہو جائیں گی مگر میں خود تیری آنکھوں کے سامنے تصویر بن کر آؤں گی خود شعر میں ڈھل کر ، موسیقی میں ڈوب کر تیرے کانوں میں بس جاؤں گی ۔"

جب تو تھکا ہوگا، تو چپی کرنے کے لئے کوئی خدمت گار نہ ہوگا مگر میں ہوں گی۔ تیری اٹنے سی ادنےٰ خدمت کے لئے راتوں کی نیندیں قربان کردوں گی۔ تیرے لیٹنے کے لئے مسہری نہ ہوگی بگر پیارے اس بیابان کی ریگ پر میرے بالوں کی لٹوں کا اوڑھنا بچھونا۔ میرے بازوؤں کا تکیہ اور میرے ہاتھوں کا پنکھا ہوگا۔ صحرا تیرا مسکن ہوگا۔ مگر اس کو تخیل سے ارم بنادونگی جنگلی پھلوں کو اپنے ہاتھوں سے چھوکر من و سلوےٰ سے تبدیل کر دونگی۔ چڑیوں کو تیرا مونس کر دوں گی۔ آہوان صحرا سے تیری دوستی کرادوں گی۔

میں گاوں گی، ناچوں گی، کہانیاں کہوں گی۔ اور تیرے دل و دماغ میں گھس کر تمام رنج و آلام کو نکال کر پھینک دوں گی۔

یقین کر فرہاد۔ تیری ہر آن مسرتوں سے اٹی پر۔ رنج و آلام سے اتنی دور ہوگی کہ تو حال میں اتنا منہمک ہو جائے گا۔ ماضی کے قصے تیرے دماغ کو منتشر نہ کریں گے مستقبل کی امید میں تجھے حال سے آسودہ نہ بنائیں گی۔

پاگل کہلانے والے! تو خود دنیا والوں کو پاگل سمجھ کر ان پہ قہقہے لگائے گا۔ ان کی تصنع سے بھری زندگی پر ترس کھائے گا تجھے ان کے پند و نصائح سننے یا ان کو اپنی اس ملکوتی زندگی کے سمجھانے کی مہلت تک نہ ہوگی۔ اپنی بے خودی میں اتنا ڈوب جائے گا کہ تیرا ذہن ان کے الفاظ کی گرفت بھی نہ کر سکے گا ——— آ!"

(فرہاد دیوانہ وار پری کی طرف دوڑتا ہے اور اس کو آغوش میں لینا چاہتا ہے پری کے لبوں پر تبسم پیدا ہوتا ہے رفتہ رفتہ اس کا مجسمہ دھندلا ہو کر فضا میں غائب ہو جاتا ہے۔ فرہاد بدستور ہاتھوں کو پھیلائے بے معنی الفاظ کہتا ہوا جنگل کی طرف بھاگتا ہے۔)

(کمبل لئے ہوئے طناز آتی ہے۔)

طناز : سرکار، سرکار۔

(طناز بیتابانہ فرہاد کی طرف دوڑتی ہے مگر ٹھوکر کھا کر گر جاتی ہے۔ فرہاد کی آواز رفتہ رفتہ جنگل میں ڈوب جاتی ہے۔)

پردہ ——

دکھڑا[1]

"کاہے کو سنے گا کوئی اس دکھ کی کہانی"

جھٹ پٹے کا وقت ہے، گیلی گیلی برف کے بڑے بڑے گالے سڑک کی لالٹینوں کے ارد گرد اڑتے پھر رہے ہیں چھتوں پر، گھوڑوں کی پیٹھوں پر اور آدمیوں کے شانوں اور ٹوپیوں پر اُن کی ایک مہین سی نرم تہ جمی ہوئی ہے۔ گاڑی بان، ایونا پوٹاپوف[2]، بھوت کے مانند سفید اپنے کوچ بکس پر بے حس و حرکت بیٹھا ہے اور جھک کر اتنا دہرا ہو گیا ہے جتنا ایک زندہ جسم کے لئے دہرا ہونا ممکن ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ برف میں تپ بھی جائے، تب بھی اُسے جھاڑنے کی ضرورت محسوس نہ کرے گا .... اس کی گھوڑی بھی ایک سفید بت بنی کھڑی ہے۔ اپنے سکوت، اپنے آڑے ترچھے جسم اور اپنی ڈنڈے کے مانند سیدھی سیدھی ٹانگوں سے وہ بالکل ایک ٹکے کی شکر کی گھوڑی معلوم ہوتی ہے۔ غالباً وہ اپنے خیالات میں کھوئی ہوئی ہے جسے بھی اپنے ہل اور اُن دھندے سفید کھیتوں سے جدا کر کے جن کی آنکھیں عادی ہو گئی ہوں اس کیچڑ میں لا کر ڈال دیا جاتا جہاں روشنیاں اتنی زبردست ہوں جہاں شور و غل کبھی بند ہی نہ ہوتا ہو اور جہاں لوگ ہمیشہ دوڑتے پھرتے ہی رہتے ہوں۔ وہی سوچ میں پڑ جاتا۔

ایونا اور اس کی گھوڑی کو جنبش کئے ہوئے ایک مدت ہو گئی ہے، دن کے کھانے سے پہلے کے نکلے ہوئے ہیں اور ابھی تک ایک سواری بھی نہیں ملی۔ مگر اب سر پر شام کا اندھیرا چھا رہا ہے۔ سڑک کی لالٹینوں کی دھیمی روشنی تیز ہو رہی ہے۔ اور راہ گیروں کی آمدورفت بڑھ رہی ہے۔

---

[1] Tohehov: Misrry - کا ترجمہ انگریزی سے۔

[2] اس کا تلفظ ای یونا کیا جائے۔

"وی بورگش کایا نک گاڑی چاہیئے" ایونا کے کان میں آواز آتی ہے۔ "گاڑی"
ایونا چونک پڑتا ہے اور اسے اپنی برف سے لپی ہوئی پلکوں میں سے ایک فوجی افسر دکھائی دیتا ہے۔ افسر ایک بارانی کوٹ پہنے ہے اور اس کے گھونگٹ سے اپنا سر ڈھانکے ہے۔

"ویبورگ کایا" افسر پھر کہتا ہے "کیا سو رہا ہے؟ ویبورگ کایا"
رضامندی کا اظہار ایونا راس کے ایک جھٹکے سے کرتا ہے جس سے گھوڑی کی پیٹھ اور شانوں سے برف کے گالے اُڑ جاتے ہیں۔ افسر گاڑی میں سوار ہو جاتا ہے۔ گاڑی بان گھوڑی کو ٹک ٹک کرتا ہے، ہنس کی طرح گردن آگے کو بڑھاتا ہے۔ اپنی جگہ پر نیم خیز ہو جاتا ہے اور ضرورتاً نہیں محض عادتاً چابک گھماتا ہے۔ گھوڑی بھی اپنی گردن آگے کو بڑھاتی ہے۔ اپنی ڈنڈوں کے مانند ٹانگیں موڑتی ہے اور رُک رُک کر چل دیتی ہے۔ - - - - - - - - - - -

"ابے کہاں گھسا چلا آرہا ہے۔ اُلّو کا پٹھا کہیں کا!" ایونا کے کان میں سامنے کے چلتے پھرتے تاریک مجمع میں سے فوراً ڈانٹ پکار کی آوازیں آنے لگتی ہیں۔

"کدھر کو چلا آرہا ہے۔ داہنی طرف چل! ابے داہنی طرف"
اِدھر سے افسر بھی ڈانٹتا ہے "تمھیں بالکل گاڑی چلانا نہیں آتا۔ داہنی طرف کو چلاؤ"
ایک دوسرا گاڑی بان اس کے پاس سے گذرتا ہے اور چلتے چلتے اُسے چند گالیاں سنا دیتا ہے ایک راہ گیر سڑک پار کر رہا ہے اور اس کا شانہ گھوڑی کی ناک سے رگڑ جاتا ہے۔ راہ گیر غصے سے ایونا کی طرف دیکھتا ہے۔ اور اپنی آستین سے برف جھاڑ دیتا ہے۔
ایونا کوچ بکس پر بے کل ہو جاتا ہے جیسے کہ وہ کانٹوں پر بیٹھا ہو۔ اپنی کہنیوں کو جھٹکتا ہے اور آنکھیں اِدھر سے اُدھر پھیرتا ہے۔ گویا اُسے خبر ہی نہیں کہ وہ کہاں ہے اور جہاں ہے تو کیوں ہے:
"یہ سب کے سب کے بدمعاش ہیں" افسر مذاقیہ انداز سے کہتا ہے۔ "انتہائی کوشش

۔ اس کا تلفظ "وی بورگس کایا" کیا جائے۔

کر رہے ہیں کہ کسی طرح تم سے ٹکرا جائیں یا تمھارے گھوڑے کے نیچے آجائیں ۔ قطعی جان بوجھ کر شرارت کر رہے ہیں ۔"

ایونا اپنی سواری کی طرف دیکھتا ہے ۔ اور کچھ ہونٹ ہلاتا ہے ۔ بظاہر کچھ کہنا چاہتا ہے ۔ مگر سوائے ایک شون کے اور کوئی آواز نہیں نکلتی ہے ۔

"کیا کہا ؟" افسر پوچھتا ہے ۔

ایونا منہ بنا کر مسکراتا ہے اور گلے پر زور ڈال کر بھرائی ہوئی آواز میں کہتا ہے "حضور ، میرا لڑکا .... وہ .... میرا لڑکا .... مرگیا .... اس ہفتے ۔"

"ہوں ! اُسے کیا ہو گیا تھا ؟"

ایونا اپنی سواری کی طرف پورا گھوم جاتا ہے اور کہتا ہے " یہ کون بتا سکتا ہے ! بخار ہو گا ...
..... تین دن شفاخانے میں رہا ، پھر مرگیا .... خدا کی مرضی ۔"

"اس طرف مڑ کر بیٹھو ۔ الو کہیں کا" اندھیرے میں آواز آتی ہے "کیا پاگل ہو گیا ہے ، بدمعاش ! ابے دیکھ کہاں جا رہا ہے ۔"

"بڑھائے چلو ، بڑھائے چلو ....." افسر کہتا ہے ۔ اس رفتار سے تو ہم وہاں صبح تک بھی نہیں پہنچیں گے ، ذرا تیز چلو ۔"

گاڑی بان پھر گردن آگے بڑھاتا ہے ۔ اوپر کے دھڑ سے اُٹھ جاتا ہے اور نہایت تکلف اور گرانی کے انداز سے چابک گھماتا ہے افسر کی طرف کئی بار مڑ کر دیکھتا ہے ۔ مگر افسر آنکھیں بند کئے رہتا ہے ۔ اور بظاہر نہیں چاہتا ہے کہ اس سے باتیں کی جائیں ۔

دلورکسس کا یا پر سواری اُتار کر ایونا ایک طعام خانے کے سامنے رک جاتا ہے ۔ اور کوچ بکس پر گٹھری بن کر بیٹھ جاتا ہے .... گیلی برف اُسے اور اس کی گھوڑی کو پھر سفید کر دیتی ہے ایک گھنٹہ گذر جاتا ہے .... پھر دوسرا ....

پھر دیر بعد تین نوجوان ، دو لانبے اور دبلے پتلے ، ایک پستہ قد اور کبڑا ، برف سے

جوتے پہنے، زمین پر بعد بعد کرتے اور آپس میں فقرہ بازی کرتے آتے ہیں۔

"گاڑی والے، پولیس کے پل تک چلے گا؟" کبڑا اپنی پھٹی آواز سے پکارتا ہے۔ "ہم تینوں کے بیس کوپک ۔ دے تو چل۔"

ایونا رہن کھینچتا ہے اور گھوڑی کو ٹک ٹک کرتا ہے۔ بیس کوپک مناسب کرایے سے بہت کم ہے مگر اُسے ان باتوں کا خیال نہیں ہے۔ بس سواری مل جائے۔ کرایہ چاہے ایک روبل ہو۔ چاہے پانچ کوپک ہو اس کے لئے سب برابر ....

تینوں نوجوان ایک دوسرے کو دھکا دیتے ہوئے اور گالی گلوچ کرتے گاڑی کے پاس آتے ہیں اور تینوں کے تینوں ایک ساتھ بیٹھ جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کون دو بیٹھیں اور کون کھڑا رہے۔ گھنٹوں کی تو تو میں میں کے بعد آخر یہ طے پاتا ہے کہ کبڑے کو کھڑا رہنا چاہیے۔ کیونکہ وہ سب سے پستہ قد ہے۔

"ہوں چلو" کبڑا اپنے لئے جگہ کر کے پھٹی آواز میں کہتا ہے۔ اس کی سانس کا پورا حملہ ایونا کی گردن پر ہے "خوب تیز ...... کیا ٹوپی پہنی ہے۔ میرے یار نے! اس سے سڑی ٹوپی سارے پیٹرس برگ میں نہ ملے گی ...."

"ہی ہی ...... ہی ہی ...." ایونا ہنستا ہے "بس ایسی ہی ہے۔"

"اچھا بس ایسی ہی ہے' کمینے، ذرا بڑھائے چل۔ کیا سارے راستے اسی چال سے چلے گا؟ کیا؟ رسید کردوں ایک گردن پر؟"

لانبے قد والوں میں سے ایک بولا "میرے سر میں سخت درد ہو رہا ہے۔ کل دُکماسوف کے ہاں واسکا اور میں نے برانڈی کی پوری چار بوتلیں اڑا دیں۔"

"آخر اس قدر بکواس کیوں کرتے ہو؟" دوسرے لانبے قد والے نے غصے سے کہا "تمہارے جھوٹ سے تو شیطان بھی پناہ مانگے۔"

"نہیں سچ، اپنی جان کی قسم۔"

"ہاں، بالکل سچ! ایسا سچ جیسا جُون کا کھانسنا!"

"ہی، ہی" ایونا خاموشی سے ہنستا ہے: "بڑے مزے کے میاں لوگ ہیں"

"اے چلتا ہے یا نہیں؟ الو کے پٹھے" کبڑا غصے سے چلاتا ہے "اسی طرح گاڑی چلائی جاتی ہے؟ مار ایک کوڑا .... ابے خوب زور سے!"

ایونا اپنی پشت پر کبڑے کے دھکے اور اس کی کانپتی ہوئی آواز محسوس کرتا ہے۔ اسے وہ گالیاں سنائی دیتی ہیں جو اس پر پڑ رہی ہیں۔ اسے آدمی دکھائی دیتے ہیں اور اس کے دل سے تنہائی کا احساس رفتہ رفتہ کم ہوتا جاتا ہے۔ کبڑا اسے بُرا بھلا کہے جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اُن چیٹ پٹی گالیوں سے اس کے حلق میں پھندا پڑ جاتا ہے۔ اور وہ کھانسی سے بے قابو ہو جاتا ہے۔ اس کے لانبے قد والے ساتھی کسی نادیژدا پیتروفنا کا ذکر چھیڑ دیتے ہیں۔ ایونا اک بار اُن کی طرف مڑ کر دیکھتا ہے وہ باتوں میں مشغول ہیں جب اُن کی باتیں ذرا دیر کے لئے رکتی ہیں تو یہ موقع پاکر پھر مڑ جاتا ہے اور کہنے لگتا ہے۔ اس ہفتے...... وہ . . میرا....... میرا لڑکا مر گیا۔

"ہم سب ہی کو مرنا ہے ...." کبڑا کھانسی کے بعد اپنے ہونٹ پوچھتا ہوا ایک ٹھنڈی سانس لے کر کہتا ہے۔ "چلے چلو، بڑھائے چلو .... یارو مجھ سے یہ جُون کی چال برداشت نہیں ہوتی۔ آخر یہ ہمیں کب پہنچائے گا؟"

"ذرا اس کی ہمت بڑھاؤ............. ایک گدی پر دو!"

"سنتا ہے کمبخت! ابھی تجھے مزا چکھا دوں گا۔ ..... تجھ جیسوں سے اگر تہذیب برتنا ہو تو بہتر ہے کہ پیدل ہی چلا کریں ابے سنتا ہے کہ نہیں پاجی کہیں کا! یا تیری بلا سے ہم پہنچے ہی جائیں"

"ایونا کو اپنی گدی پر چوٹ کا احساس اتنا نہیں ہوتا ہے جتنی اس کی آواز سنائی دیتی ہے ہی ہی، وہ ہنستا ہے۔ کیا مزے کے میاں لوگ ہیں۔ مذاق کرتے ہیں۔ اللہ آپ کو جیتا رکھے"

"کیوں گاڑی والے تمہاری شادی ہوگئی؟ لانبے قد والوں میں سے ایک پوچھتا ہے۔

"میری؟ ہی ہی........ کیا مزے کے میاں لوگ ہیں........ میری بیوی تو بس

اب گیلی زمین ہی ہوگی .... ہی ہی .... آپ سمجھے ؟ ...... قبر ...... میرا لڑکا تو مرگیا اور میں زندہ بیٹھا ہوں .... یہ بھی ایک عجیب بات ہے ۔ موت غلط دروازے پر چلی گئی ...... بجائے میرے پاس آنے کے میرے لڑکے پر ٹوٹ پڑی ...."

ایونا مڑکر انھیں اپنے بیٹے کی موت کا حال سنانا شروع کرتا ہے کہ کبڑا ایک ہلکی سی آہ بھر کر بآواز بلند خدا کا شکر ادا کرتا ہے کہ بالآخر وہ اپنی منزل پر پہنچ گئے ۔

اپنے بیش کوپک لے کر ایونا بڑی دیر تک ان جشن پرستوں کی طرف دیکھتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ ایک تاریک دروازے میں داخل ہوکر غائب ہوجاتے ہیں ...... ۔

ایونا کے لئے پھر وہی تنہائی اور خاموشی کا عالم ہے اور وہ ہے ...... جو درد گھڑی بھر کے لئے ہلکا ہوگیا تھا ۔ پھر بڑھ جاتا ہے اور اب اس کے دل کو پہلے سے بھی کہیں زیادہ بھینچے ڈالتا ہے ۔ سڑک کے دونوں طرف آدمیوں کے گروہ کے گروہ آجا رہے ہیں ۔ ایونا کی دکھ درد بھری نگاہیں بے چینی کے ساتھ ان میں اِدھر سے اُدھر پھرتی ہیں ۔ ایونا گویا زبانِ حال سے پوچھ رہا ہے کہ کیا ان ہزاروں آدمیوں میں سے ایک بھی اللہ کا بندہ ایسا نہیں ہے جو اس کی کہانی سن لے ؟ مگر آدمیوں کے جھنڈ کے جھنڈ اس کی جانب آتے ہیں اور پاس سے گذر جاتے ہیں ۔ اُس سے بیگانہ اور اس کے دکھ سے غافل .... حالانکہ اس کے دکھ کے نہ کوئی حد ہے نہ انتہا ۔ اگر اس کا دل کہیں پھٹ جائے اور اس کا غم اس میں سے بہ نکلے تو وہ سیل ساری دنیا کو ڈبو دے ، مگر پھر بھی وہ دکھائی نہیں دیتا ۔ اس نے اپنے پوشیدہ رکھنے کے لئے ایک ایسا کم حیثیت کنج عافیت تلاش کیا ہے کہ اُسے اگر کوئی دن میں شمع لے کر ڈھونڈے ۔ تب بھی وہ نہ ملے ۔

ایونا کی نظر ایک دربان پر پڑتی ہے جو ایک پلندہ سنبھالے ہوئے ہے اور وہ اس سے مخاطب ہونے کی ٹھان لیتا ہے ۔

"کیوں بھئی ، کیا بجا ہوگا ؟" وہ پوچھتا ہے ۔

"دس بجا چاہتے ہوں گے ۔ کیوں یہاں کیوں رک گئے ؟ آگے بڑھاؤ ۔"

ایونا گاڑی چند قدم آگے بڑھاتا ہے۔ خود آگے کو جھکتے جھکتے دہرا ہو جاتا ہے۔ اور اپنے غم میں ڈوب جاتا ہے اُسے اس کا احساس ہوتا ہے کہ لوگوں سے اس امید پر مخاطب ہوتا کہ وہ ہمدردی کریں گے محض بیکار ہے پانچ منٹ بھی نہیں گذرے کہ ایونا پھر سیدھا ہو کر بیٹھ جاتا ہے اور اس طرح سر ہلاتا ہے گویا اُسے سخت درد معلوم ہو رہا ہے ...... راس کھینچتا ہے ..... اب اس میں برداشت کی تاب نہیں ہے اصطبل واپس چلنا چاہئے۔ اصطبل" وہ سوچتا ہے۔

گھوڑی گویا اپنے مالک کے خیالات سے واقف ہے۔ فوراً دلکی چلنے لگتی ہے۔

ڈیڑھ گھنٹے بعد ایونا ایک بڑے سے گندے آتش دان کے پاس بیٹھا ہے۔ آتشدان کے اوپر فرش پر اور تپائیوں پر آدمی لیٹے خراٹے لے رہے ہیں۔ ایونا ان سونے والوں کی طرف دیکھتا ہے۔ اپنا بدن کھجاتا ہے۔ اور پچھتاتا ہے کہ اتنی جلد کیوں واپس آگیا۔

"گھوڑی کے دانہ بھر کے پیسے بھی نہیں کمائے" وہ سوچتا ہے۔ اسی وجہ سے تو میں اتنا پریشان ہوں۔ جسے اپنا کام کرنا آتا ہو۔ جسے پیٹ بھر کھانے کو ملتا ہو۔ اور جس کے گھوڑے کو پیٹ بھر کھانے کو ملتا ہو اُسے ہمیشہ اطمینان اور آرام رہتا ہے ......"

ایک کونے میں ایک نوجوان گاڑی بان اٹھ بیٹھتا ہے۔ نیند ہی میں کھنکھارتا ہے۔ اور پانی کی بالٹی کی طرف بڑھتا ہے۔

"پیاس لگی ہے؟ پانی چاہئے؟" ایونا پوچھتا ہے۔

"لگتا تو ایسا ہی ہے"

"خدا کرے تمہیں راس آئے .... مگر بھئی میرا لڑکا مر گیا .... سُنا؟ اس ہفتے .... شفاخانے میں ..... عجیب بات ہے ......"

ایونا اپنے الفاظ کا اثر دیکھنا چاہتا ہے مگر اُسے کچھ بھی نظر نہیں آتا۔ نوجوان اپنا منہ لپیٹ کر پھر سو گیا ہے۔ بڈھا ایک ٹھنڈی سانس لیتا ہے اور کھجانے لگتا ہے۔

جس طرح نوجوان کو پانی کی پیاس تھی اسی طرح ایونا کو باتیں کرنے کی پیاس ہے اس کے

بیٹے کی موت کو تقریباً ایک ہفتہ ہو گیا ہے مگر اس نے ابھی تک کسی سے ٹھکانے سے باتیں نہیں کیں..... ......وہ ابھی طرح سے، اطمینان سے باتیں کرنا چاہتا ہے ...... وہ سارا قصہ سُنانا چاہتا ہے کہ اس کا بیٹا کیسے بیمار ہوا، اسے کتنی تکلیف ہوئی۔ اس نے مرنے سے پہلے کیا کہا، اس کی موت کس طرح ہوئی...... وہ جنازے کا حال سنانا چاہتا ہے اور اپنے شفاخانے جانے کا حال بھی جب وہ اپنے بیٹے کے کپڑے لینے گیا تھا...... ابھی اس کی بیٹی انیسیا[1] زندہ ہے۔ دیہات میں رہتی ہے۔ وہ اس کی بھی باتیں کرنا چاہتا ہے......... ہاں اسے اب بھی بہت سی باتیں کرنا ہیں۔ سننے والے کو چاہئے، کہ ٹھنڈی سانس لے، مناسب الفاظ اور انداز سے اظہارِ تعجب اور تاسف کرے، اس کے ساتھ آنسو بھی بہائے...... اگر عورتوں سے باتیں کی جائیں تو اور بھی اچھا ہو۔ ہوتی تو وہ نہایت احمق ہیں مگر پہلی ہی بات پر آنسو بہانے لگتی ہیں۔

"چلیں ذرا گھوڑی کو دیکھ آئیں" ایونا سوچتا ہے "سونے کے لئے سارا وقت پڑا..... اور گھبراہٹ کیا ہے، سونا تو خوب جی بھر کر لے گا......."

کوٹ پہن کر ایونا اصطبل میں جاتا ہے جہاں اس کی گھوڑی بندھی ہے۔

اُسے دانے کا خیال آتا ہے۔ گھاس کا خیال آتا ہے۔ موسم کا خیال آتا ہے....... لڑکے کا خیال اُسے اکیلے میں نہیں آتا۔ کسی سے اس کی باتیں کرنا یہ تو ممکن ہے۔ مگر اسے یاد کرنا اور اس کا تصور کرنا اپنے غم کو ناقابلِ برداشت بنا دیتا ہے........

"گھاس کھا رہی ہو؟" ایونا اپنی گھوڑی کی چمکتی ہوئی آنکھیں دیکھ کر اس سے پوچھتا ہے "ہاں کھائے جاؤ۔ کھائے جاؤ....... دانہ بھر کے پیسے تو کمائے نہیں۔ گھاس ہی پر گذر کر لیں گے... ......ہاں....... اب میری عمر گاڑی چلانے کی رہی نہیں......... میرے لڑکے کو اب چلانا چاہئے تھا۔ مجھے نہیں....... وہ تھا پکا گاڑی بان....... اسے ابھی جینا تھا...."

---

[1] اس کا تلفظ انی سی آ کیا جائے۔

ایونا تھوڑی دیر کے لئے خاموش ہوجاتا ہے۔ پھر شروع کرتا ہے۔

"یہ بات ہے بیٹی.......... کسما ایونغ جاتا رہا...... مجھے خدا حافظ کہا........ آپ ہی آپ' بلاوجہ مرگیا...... تم ہی بتاؤ، اگر تمھارے کوئی ننھا بچھیڑا ہوتا اور تم اس ننھے بچھیڑے کی ماں ہوتیں...... اور اک بارگی وہ ننھا بچھیڑا مرجاتا........ تو تمھیں رنج ہوتا' ہوتا نا؟...."

گھوڑی گھاس کھاتی جاتی ہے، سنتی جاتی ہے اور اپنے مالک کے ہاتھوں پر سانس لیتی جاتی ہے۔ ایونا بے اختیار ہوجاتا ہے۔ اور اسے سارا قصہ سنا ڈالتا ہے۔

تنقید و تبصرہ

تنقیداتِ عبدالحق | مرتبہ محمد تراب علی خاں باز ۔ ضخامت ۱۸۰ صفحے ۔ مطبوعہ شمس الاسلام پریس ۔ حیدرآباد دکن ۔ قیمت ایک روپیہ چار آنے (عہ)

جس قابلیت، انہماک اور خلوص سے مولوی عبدالحق صاحب نے اردو زبان اور اردو ادب کی علمی خدمت کی ہے، اس کی دوسری مثال موجودہ صدی میں نہیں مل سکتی، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے ایک باقاعدگی اور انضباط کے ساتھ اس کے مختلف شعبوں کی تنظیم کرنے کی کوشش کی اور اس میں نمایاں کامیابی حاصل کی اور یہ ان کی ان تھک کوششوں اور نیک نیتی کا فیضان ہے کہ حیدرآباد کی علم دوست ریاست میں ان کے لئے ایسے وسائل فراہم ہوگئے جن کی مدد سے انھوں نے بہت سے عظیم الشان کام انجام دئے، جن کے لئے واقعتاً جماعتوں اور انجمنوں کے اشتراکِ عمل کی ضرورت تھی، انجمن ترقی اردو کی تصانیف، اردو اور سائنس جیسے بلند پایہ علمی رسالے، آکسفورڈ ڈکشنری کا مستند ترجمہ، اردو لغت کی ترتیب، ابتدائی دور کی مستند کتابوں کی ترتیب، صحت اور اشاعت اور اردو تاریخ کے ابتدائی دور پر تحقیق و تبصرہ ۔ یہ تمام چیزیں ان کے نام کو اردو ادب کی تاریخ میں ہمیشہ قائم رکھیں گی ۔

ان کی ادبی خدمات کے ضمن میں ان کے تنقیدی مضامین کو جن کا مجموعہ اس وقت میرے پیشِ نظر ہے ایک خاص اہمیت حاصل ہے کیونکہ تنقید جہاں ایک طرف ادبی تصانیف کی صحیح قدر و قیمت معین کرتی ہے وہاں ایک پختہ کار مالکِ تحریر کے ہاتھ میں آکر خود بھی ادب کی ایک صنف بن جاتی ہے۔ ہماری زبان اور ادب کے موجودہ دورِ انقلاب میں جب گرد و پیش کے رجحانات اور زبان کے تخلیقی امکانات سے متاثر ہوکر اہلِ قلم اظہارِ خیال کے لئے نئی نئی راہیں تلاش کر رہے ہیں۔ اور ادب اردو کو نئے تجربات کے ذریعے مالا مال کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ رطب و یابس، حسن و قبح اصل و نقل میں امتیاز کرنے کے لئے [illegible] تنقید کی خاص اہمیت ہے ۔ ورنہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ کم از کم عارضی طور پر لوگ

غیر متعلق اصول کی بنا پر کمی چیزوں کو قابل قدر چیزوں پر ترجیح دینے لگیں گے۔ اور چونکہ بدقسمتی سے ادب کے میدان میں بھی ایک حد تک صوبہ داری اور شخصی فرقہ بندیاں قائم ہو گئی ہیں اس لئے بعض اوقات بے جا طرفداری اور تعصب عقل سلیم اور ذوق صحیح پر غالب آجاتے ہیں۔ اور ناکارہ چیزوں کی تعریف اور تحسین میں بے حد غلو کیا جاتا ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب کی تنقیدیں ان تمام خطروں کے مقابلے میں سپر کا کام دیتی ہیں۔ کیونکہ وہ کتاب کی تنقید لکھتے وقت سوائے حق اور ادب کے مطالبات کے اور تمام چیزوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور اس کی خوبیوں اور نقائص پر غیر جانب داری کے ساتھ نظر ڈالتے ہیں۔ لیکن لب ولہجے میں کبھی اعتدال کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ ان کی ادبی عدالت میں مسلمہ شہرت کے مالک اور نو آموز یا غیر معروف مصنف کا ایک ہی درجہ ہے۔ وہ نہ اس سے مرعوب ہوتے ہیں نہ اس کی طرف سے بدظن؛ یہ ممکن ہے کہ کسی کو کسی خاص معاملے میں ان کی رائے سے اصولی اختلاف ہو (اور کہیں کہیں اس قسم کا اختلاف ناگزیر ہے۔) لیکن وہ ان کی ہر تنقید کو اس یقین کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں کہ مولوی صاحب نے اظہار رائے میں پوری احتیاط اور انصاف سے کام لیا ہے اور اصول تنقید کا پورا پورا احترام کیا ہے۔ اسی وجہ سے اس تنقیدی جدوجہد کے زمانے میں ان کی تنقیدیں افراط و تفریط سے پاک ہیں۔ حق یہ ہے کہ تنقید کا فن بہت مشکل ہے اور اس فرض گراں کو وہی شخص ادا کر سکتا ہے "جس کا تجربہ وسیع، مطالعہ گہرا اور نظر دور بیں ہو۔ جو صرف ذوق ہی صحیح نہ رکھتا ہو۔ بلکہ دریائے ادب کا شناور بھی ہو جس نے ایک مدت کے مطالعے اور غور و فکر کے بعد ان امور کے متعلق خاص رائے قائم کی ہو اور اس رائے کو بیان کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اور دوسروں کے دل نشین کر سکتا ہے۔" (تنقیدات عبدالحق صفحہ ۹۹) ان تمام شرائط پر مولوی صاحب کے خیال میں صرف مولانا حالی کی ذات پوری اترتی ہے، ان کی اس رائے سے تمام و کمال اتفاق کرنے کے بعد ہم وثوق کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حالی کے بعد جس شخص نے تنقید کا حق ادا کیا اور ان کی تنقیدی روایات کو قائم رکھا وہ خود مولوی عبدالحق صاحب ہیں۔

مولوی صاحب نے نقاد کے لیے جن صفات کو لازمی قرار دیا ہے ان میں سے ایک قدرت بیان اور تحریر کی دل نشینی ہے کیونکہ اس چاشنی کے بغیر نہ خیالات کی پوری قوت کارفرما ہو سکتی ہے نہ تحریر کو قبول عام کا درجہ نصیب ہو سکتا ہے۔ خود مولوی صاحب کی تحریر میں یہ خوبی بدرجہ اتم موجود ہے۔ جہاں کہیں موضوع حق اجازت دیتا ہے

ان کے بیان میں نہایت دلاویز جوش اور روانی پیدا ہو جاتی ہے اور ایک خوش تقریر خطیب احتیاط پسند نقاد کو ہٹا کر قلم کا مالک بن بیٹھتا ہے۔ اس کی مثالیں اس مجموعے میں جا بجا پائی جاتی ہیں۔ شاید سب سے بہتر مثال وہ ہے جہاں انھوں نے ٹیگور اور اقبال کا موازنہ کیا ہے۔

آج کل بعض سخن سنج اقبال کے کلام کا مقابلہ ہندوستان کے ایک دوسرے نامور اور فخر ہندوستان شاعر ٹیگور کے کلام سے کرتے ہیں۔ ٹیگور کے کلام میں بے شک پریم کا رس گھلا ہوا ہے۔ اس کی محبت عالم گیر ہے۔ وہ تمام کائنات کو آغوش محبت میں لینا چاہتا ہے اس کی نظمیں پڑھ کر دل کو تسکین اور روح میں سرور پیدا ہوتا ہے لیکن اس میں وہ آگ نہیں جو اقبال میں ہے۔ ٹیگور کے کلام میں نسائیت کا شائبہ پایا جاتا ہے اور اقبال میں مردانہ پن۔ ٹیگور کا جذبہ محبت گو بہت گہرا اور بے تھاہ ہے لیکن وہ اپنے حدود کو توڑ کر کبھی آگے نہیں نکل جاتا۔ اور باوجود کیف و وجد کے آپے سے باہر نہیں ہونے پاتا۔ اقبال کا مطمح نظر اگرچہ مقابلۃً محدود ہے مگر زیادہ قوی، زیادہ پرزور اور زیادہ شور انگیز ہے۔ ٹیگور کے ہاں نازک سے نازک موقع پر بھی عقل کی پرچھائیں آس پاس ضرور نظر آتی ہے۔ مگر یہاں جذبات کے تلاطم کے سامنے بعض اوقات بے چاری عقل اپنی آبرو بچانے کے لئے اچک کر الگ جا کھڑی ہوتی ہے۔ وہاں جذب و کیف کے ساتھ خودداری ہے۔ اور یہاں وارفتگی اور شیفتگی۔

باہر کمال اندکے آشفتگی خوش است ؎ ہر چند عقل کل شدۂ بے جنوں مباش

تنقیدات صفحہ (۷۹)

اور کہیں کہیں ان کی مولویانہ سنجیدگی ان کی شائستہ ظرافت کے ہاتھوں مغلوب ہو جاتی ہے۔ لیکن مبارک ہے یہ شکست کیونکہ اس میں تحریر کی "انسانیت" اور دل پذیری کا راز پنہاں ہے۔ حضرت شوق سندیلوی (مصنف اصلاح سخن) کی ادبی شوخی کی داد دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انھوں نے اپنے استادوں کے غیر متعلق خطوط شائع کئے اور ساتھ ہی اس فعل کی معافی بھی مانگی "طبع کے بعد معافی مانگنا یہ اور ستم ہے۔ ہمارے خیال میں اُن کو یہ حق حاصل نہ تھا کہ وہ خانگی خطوط بغیر اجازت کے شائع کرتے مگر شاگرد تو بیٹے کے برابر ہوتا ہے اسے اجازت کی کیا ضرورت ہے!

ادب سے ذوق رکھنے والے حضرات کو ناز صاحب کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ انھوں نے

صاف اور سلیقے سے چھپی ہوئی کتاب میں مولوی صاحب کی چوبیس تنقیدیں رسالہ اردو سے انتخاب کرکے جمع کردی ہیں اس طرح ہمیں اردو کی ان تمام اہم کتابوں کی تنقیدیں یک جا مل سکتی ہیں۔ جو ۱۹۲۲ء سے ۱۹۴۳ء تک شائع ہوئی ہیں یہ مجموعہ اس قابل ہے کہ تمام یونیورسٹیوں کے اردو نصاب میں شامل کیا جائے اور طلبہ غور کے ساتھ اس کا مطالعہ کریں، فاضل مرتب نے اپنے تعارف میں ہمیں یہ مژدہ بھی دیا ہے کہ مولوی صاحب کے کوئی شاگرد ان کے مضامین کی جمع و ترتیب میں مصروف ہیں امید ہے کہ یہ کام بھی بہت جلد پورا ہوجائے گا اور اردو ادب کے روز افزوں ذخیرے میں ایک بیش بہا اضافہ کرے گا۔

<u>علم اور اسلام</u> | مترجمہ قاضی احمد میاں صاحب اختر جوناگڈھی ضخامت ۸۰ صفحے۔ معارف پریس اعظم گڈھ۔

۱۸۸۳ء میں مشہور فرانسیسی فلسفی اور مفکر ارنسٹ رینان نے پیرس کی یونیورسٹی میں اسلام اور علم کے عنوان سے ایک لکچر دیا تھا جس کا موضوع یہ تھا کہ اسلام بھی عیسائیت کی طرح علوم اور تمدنی ترقی کا مخالف ہے اور رہا ہے اس زمانے میں شیخ جمال الدین افغانی جن کی اسلامی خدمات محتاج تعارف نہیں۔ پیرس میں مقیم تھے۔ انھوں نے پیرس کے ایک مقتدر رسالے میں رینان کے اعتراضات کا مدلل جواب شائع کیا جس کا جواب الجواب رینان نے لکھا۔ اس جواب میں اس نے شیخ کے دلائل سے کم بحث کی ہے اور ان کی ذہانت اور وسعت نظر کی زیادہ تعریف کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ ان سے مل کر مجھے ایسا معلوم ہوا کہ گویا میرے پرانے ملاقاتیوں میں سے ایک ابن سینا یا ایک ابن رشد دوبارہ زندہ ہوکر ہمارے سامنے آگیا ہے" ان مضامین کے شائع ہونے پر فرانسیسی سفیر مصر موسیو مسمر نے بھی رینان کے دلائل کی تردید میں ایک مضمون لکھا۔ یہ سب مضامین عربی زبان میں ترجمہ ہوکر شائع ہوچکے ہیں اور اب اختر صاحب نے ان سب کا ترجمہ (باستثنا اس تحریر کے جو شیخ نے رینان کے جواب میں لکھی تھی جو فاضل مترجم کو دستیاب نہیں ہوئی) اردو میں شائع کرکے اسلامی لٹریچر میں ایک مفید اضافہ کیا ہے۔ کیونکہ ان تحریروں میں ایک ایسے بحث کو اٹھایا گیا ہے جس کی تحقیق و تنقید ملت اسلامیہ کے تحفظ اور بقا کے لئے لازم ہے اور علمائے اسلام کا فرض ہے کہ اسلام کی تعلیم

اور تاریخ کا حوالہ دے کر اس غلط فہمی کا ازالہ کریں جو رینان جیسے فاضل فلسفی کو جو دوسرے مستشرقین کی طرح اندھے تعصب کا شکار نہیں تھا، اسلام کی طرف سے پیدا ہوئی، اور جہاں تک اس الزام میں تاریخی اعتبار سے صحت کا شائبہ پایا جاتا ہے یعنی جہاں کہیں بعض مسلمان حکومتیں یا جماعتیں یا معاشری اثرات واقعاً علمی ترقی میں حارج ہوئے ہیں ان کا صداقت کے ساتھ اعتراف کریں اور آیندہ کے لئے یہ کوشش کریں کہ کم ازکم مذہبی گروہوں کی طرف سے کوئی ایسے موانع نہ پیدا ہونے پائیں جو مسلمانوں کی آزاد ذہنی ترقی میں حائل ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ اسلام نے بحیثیت ایک مذہب کے ہمیشہ ذہنی آزادی اور حصولِ علم کی حمایت کی اور ایک ایسے وقت میں علوم عقلیہ کی دستگیری کی جب یونان کا چراغ گل ہو چکا تھا اور دنیا جہالت کی تاریکیوں میں بھٹک رہی تھی لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعض معمولی مذہب کے کم فہم حامیوں نے عقلی ترقی کو خطرناک سمجھ کر روکنا چاہا اور روحِ مذہب کو چھوڑ کر الفاظ اور خود ساختہ پابندیوں کی پناہ تلاش کی چنانچہ غدر کے بعد مسلمانوں میں مغربی علوم کی ترویج کی جو مخالفت کی گئی تھی اس میں بڑی حد تک اسی قسم کی قدامت پسندی اور اعتقاد کی کمزوری کار فرما تھی۔

رینان کے دلائل اور نقطۂ نظر کی وضاحت کرنے کا یہاں موقع نہیں لیکن اس کے خیالات کا مطالعہ یقیناً مفید ہے کیونکہ وہ ہمیں مجبور کرے گا کہ ہم اسلامی تمدن کے ان بنیادی اصولوں کا غور اور تعمق کے ساتھ مطالعہ کریں جن کو ہم نے آج کل اپنی دماغی افلاس کی وجہ سے ناقابل عمل سمجھ لیا ہے یا زمانے کی کشمکش میں مبتلا ہو کر بھلا دیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ کوئی صاحب نظر عالم نہ صرف شیخ جمال الدین افغانی کی تحریر کو تلاش کر کے اس کا ترجمہ بھی شائع کریں گے بلکہ ایک مفصل اور مبسوط مضمون لکھ کر اس اہم مسئلے پر روشنی ڈالیں گے۔ کہ اسلام کا علوم اور علمی ترقی کی جانب سے کیا رویہ رہا ہے۔ مسمر کا جواب ایک غیر مسلم کی دفاعی کوشش ہونے کی وجہ سے قابل وقعت ہے لیکن علمی اور تاریخی اور فلسفیانہ حیثیت سے تشنہ ہے۔

اختر صاحب نے بہت محنت اور قابلیت سے ترجمہ کیا ہے۔ اور ان کا اندازِ بیان بحیثیت مجموعی مضمون کی نوعیت کے شایان شان ہے۔ اگر وہ ترجمے میں عربی الفاظ اور ترکیبوں کا استعمال زیادہ کفایت کے ساتھ کرتے تو معمولی کم علم لوگ بھی ان کی اس مفید کتاب کو آسانی کے ساتھ پڑھ سکتے۔

(غ۔ س)

تاریخ مرثیہ گوئی | مرتبہ مولینا حامد حسین قادری ۔ پروفیسر سینٹ جانس کالج آگرہ

آغا شہر لکھنوی نے کتاب کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے کہ یہ کتاب تاریخ مرثیہ گوئی جس میں ضمناً دوسرے شعرائے مرثیہ گو کا بھی ذکر ہوا ہے خاص طور سے میر انیس کے کلام کی خصوصیات صناعی سے مملو ہو ۔۔۔ حقیقت امر یہ ہے کہ مولینا نے نہایت کاوش نظر اور صرف لمحات عزیزہ کے بعد تالیف کو اس قدر دل چسپ اور جدید رنگ دیا ہے کہ مرثیہ گوئی کی صنف جس قدر بھی ممنون ہو کم ہے"۔ تقریباً سوا سو صفحے کی کتاب ہے جس کے اٹھارہ صفحے تاریخی معلومات اور مرثیہ کی ارتقا سے بحث کرتے ہیں۔ اور صفحہ ۱۹ سے صفحہ ۸۰ تک میر انیس اور ان کے کلام پر تنقید اور نمونۂ کلام سے اس بحث کو دل نشیں اور دل پذیر بنایا گیا ہے۔ صفحہ ۸۰ سے صفحہ ۱۱۱ تک مرزا دبیر اور ان کے کلام سے اسی انداز میں بحث کی گئی ہے اس کے بعد چند صفحات میں متاخرین کا ذکر ہے۔ اور اُن میں وحید، عارف، پیارے صاحب رشید کے کلام کے حوالوں سے دور آخر پر نہایت مختصر تبصرہ ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ادب اردو کی اس صنف یعنی مرثیہ گوئی پر تنقیدی تصانیف کا سلسلہ اب تک قابل اطمینان نہیں۔ اور مرثیے کو جس نظر سے دیکھا اور پڑھا جاتا ہے وہ تنقید کی متحمل بھی نہیں ہوسکتی۔ مولینا قادری کی تصنیف باوجود اختصار صحت ترتیب کے لحاظ سے قابل قدر ہے اور فن تنقید کے جن اصولوں پر اس کی بنیاد قرار پائی ہے وہ آگے چل کر بڑی بڑی تصانیف کے لئے دلیل راہ ہوں گے۔ مولینا قادری کی وسعتِ نظر اور صحتِ ذوق کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے "موازنہ" اور "المیزان" پر ان کی تنقید اور مرزا دبیر کے محاسن پر ان کی نظر قابلِ ذکر ہے۔ کتاب میں میر انیس کی شاعری پر تفصیلی بحث نہایت دل چسپ ہے۔ کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں، ورنہ کتاب چھوٹی تقطیع، عمدہ سفید کاغذ پر اچھی چھپی ہے ۔ گیا پرشاد اینڈ سنز بکسیلر و پبلشر آگرہ سے دو روپے (عہ) قیمت پر ملتی ہے۔

ریاض الفصحا | (تذکرہ ہندی گویاں) تالیف غلام ہمدانی مصحفی ۔ مرتبہ مولوی عبدالحق صاحب بی اے
سلسلہ مطبوعاتِ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

مصحفی کے تین تذکرے یادگار ہیں ، عقدِ ثریا ، تذکرۂ ہندی اور ریاض الفصحا ، عقدِ ثریا فارسی گو شعرا کا تذکرہ ہے جس میں ایرانی اور ہندوستانی دونوں شاعروں کا تفصیل سے ذکر ہے ۔ اردو شعرا کا تذکرہ ، تذکرہ ہندی ہے اور ریاض الفصحا اسی کا تتمہ ہے یعنی جن شعرا کا ذکر تذکرہ ہندی میں موجود نہیں ان کو ریاض الفصحا میں شامل کر لیا گیا ہے ۔ تذکرہ ہندی گویا سب سے پہلے ایشیاٹک سوسائٹی بنگال نے شائع کیا تھا ۔ اب انجمن ترقی اردو نے اس نسخے کو کتب خانہ رام پور اور کتب خانہ ندوۃ العلما کے قلمی نسخوں سے مقابلہ کرنے کے بعد شائع کیا ہے ۔ تذکرہ ہندی اور ریاض الفصحا دونوں پر ایک ہی مقدمہ ہے ۔ جو مولوی عبد الحق صاحب کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے ۔

مصحفی کی عمر اسی نوے برس کی ہوئی اور ۱۲۴۰ھ میں وفات پائی ۔ میر و سودا سے لے کر لکھنو کی ساری آخری مجلس آتش و ناسخ وغیرہ تک نظر سے گذری ۔ پھر ان کو شاگرد اس کثرت سے ملے اور ان میں اساتذہ فن کی ایسی تعداد رہی کہ شاید کسی دوسرے شاعر کو نصیب نہیں ہوئی ۔ اس لئے مصحفی کے تذکرے کو ہمیشہ غیر معمولی اہمیت حاصل رہے گی ۔ اب اگر یہ تذکرہ اپنے تنقیدی معیار اور آزادی رائے اور خوبی بیان میں بھی فی الواقع قابل تعریف ہو تو حقیقت میں وہ ایک نعمت غیر مترقبہ ہے ۔ اور اردو شاعری کی ان بنیادی کتابوں میں شامل کیا جائے گا جس کی تاریخ ادب و شعر کی تحقیق و تنقید میں ہمیشہ احتیاج ہوگی ۔

یہ دونوں تذکرے ان خوبیوں سے مالامال ہیں اور انجمن ترقی اردو کی یہ خدمت قابل قدر ہے کہ اس نے دونوں کو شائع کر دیا ۔ فہرست میں ان شعرا کے نام ہیں جن کا حال تذکرے میں درج ہے ۔ اور ہر نام کے ساتھ کتاب کے صفحے کا حوالہ دیا گیا ہے ، لیکن ناموں کے ساتھ نمبر لگانے سے پرہیز کیا ہے اسی لئے کل تعداد بغیر شمار کئے ہاتھ نہیں آتی ۔ اس کے بعد مقدمہ ہے ۔ جو دونوں کتابوں میں علیحدہ علیحدہ شامل ہے ۔ مقدمے میں ان تذکروں کی ارتقائی کیفیت خود مصحفی کی زندگی کے ساتھ ساتھ پیش کی گئی ہے اور بعض واقعات کے متعلق نئی معلومات کا اضافہ ہوا ہے ۔ مثلاً مصحفی کی تاریخ پیدائش ، دہلی میں مصحفی کی زندگی اور وہاں کا رنگ ، تذکرہ دہلی میں لفظ اردو کا استعمال قول مولوی صاحب حفظہ اللہ سب سے پہلے مصحفی نے

پہلے اس تذکرے میں استعمال کیا ہے ۔ ورنہ اس سے قبل اس زبان کو ہندی اور ریختہ کہا جاتا تھا ، مولوی عبدالحق صاحب نے جو رائے ان تذکروں میں دی ہے اس کو ہم ان ہی کے الفاظ میں نقل کئے دیتے ہیں۔
"مصحفی نے اپنے تذکرے صاف اور سیدھی زبان میں لکھے ہیں۔ تکلف اور تصنع اور عبارت آرائی سے کام نہیں لیا کہیں بے جا طول نہیں دیا جو حالات جس کسی کے معلوم تھے مختصر طور پر صاف صاف لکھ دئے ہیں۔ انھیں حالات کے ضمن میں کہیں کہیں اس زمانے کی شعر و شاعری اور اردو ادب کے اتار چڑھاؤ کی کیفیت بھی معلوم ہو جاتی ہے "

ریاض الفصحا ۔ علاوہ مقدمہ ، صفحے ۴۰۲ ، قیمت عا ر

تذکرہ ہندی ۔ علاوہ مقدمہ ، صفحے ۲۸۲ ، قیمت مجلد عا ، غیر مجلد عہ ر

دونوں جامعہ برقی پریس دہلی میں طبع ہوئی ہیں ۔

کمال داغ | مرتبہ مولینا حامد حسن قادری پروفیسر سینٹ جانس کالج آگرہ

نواب مرزا خاں داغ (۱۸۳۱ء و ۱۹۰۵ء) اردو شاعری کے آخری تاجدار تھے ۔ ان کے کلام کی مقبولیت کی تاریخ ادبیات میں نظیر تلاش کرنا دشوار ہے جن معاصرین اور حریفوں سے مقابلہ آپڑا تھا اور جن سے تعرض رہا عمر بھر معاصرانہ چشمک رہی وہ بھی اپنے مرتبے میں کسی سے کم نہ تھے اس لئے باوجود قبول عام داغ کی مخالفت بھی غیر معمولی تھی ۔ بہر حال خواہ قبول خاطر کے سبب یا مخالفت کی بنا پر داغ کا نام اور ان کا کلام زبان زد خاص و عام رہا ہے ۔"کمال داغ" اسی باکمال شاعر کی غزل گوئی پر تبصرہ اور اس کے چار ضخیم دواوین یعنی گلزار داغ ، آفتاب داغ ، مہتاب داغ ، اور یادگار داغ کا انتخاب ہے ۔ ابتدا میں سو صفحے سے زیادہ اردو غزل اور داغ کی غزل گوئی پر نہایت دلچسپ جامع اور مفید تبصرہ ہے اور آخر کے کچھ کم ڈیڑھ سو صفحات میں انتخاب دواوین ہے ۔ مولینا قادری نے اپنے تبصرے میں غزل گوئی کے صحیح اصول بیان کئے ہیں ۔ اور خصوصاً غزل گوئی میں جو تبدیلیاں میر و سودا کے وقت سے داغ کے زمانے تک ہوتی رہیں ان کو ظاہر کیا ہے ۔ اور آخر میں موجودہ زمانے کی غزل میں جو رجحانات پیدا ہوئے ہیں ان کے متعلق نہایت مجمل

اور مفید اظہارِ خیال فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ بحث جدید ہے اور اس وقت تک تنقیدی حیثیت سے اس پر بہت کم لکھا گیا ہے اس لئے خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے اور ہم کو مصنف کے ذوقِ سلیم اور نظرِ غائر کا معترف ہونا پڑتا ہے آپ فرماتے ہیں کہ:۔

"آج کل عام رجحان اس طرف ہے کہ بات کو صاف آسان اور سیدھے طریقے سے نہ کہا جائے۔ طرزِ ادا میں پیچیدگی ہو، عربی فارسی ترکیبیں نئی نئی تراشی جائیں، الفاظ اور بندش سے سننے والے پر رعب چھا جائے خواہ وہ اپنے مضمون پر صحیح طور پر دلالت کریں یا نہ کریں۔ اس میں شک نہیں کہ دورِ جدید میں مضامینِ غزل میں جو اصلاحات کی گئی ہیں وہ نہایت موزوں اور لائقِ ستائش ہیں یعنی ادنیٰ خیالات، پست جذبات، مذموم اشارات شرمناک واقعات غزل میں سے یک لخت نکال دیئے گئے۔ نئی غزل کو پڑھ کر نہ جبینِ متانت پر شکن آتی ہے نہ چہرۂ حیا پر سرخی۔ یہ بڑی اصلاح ہے۔ بڑی ترقی ہے، بڑی خدمت ہے اور اس لحاظ سے شعرائے جدید مستحقِ شکر و لائقِ تحسین ہیں، قابلِ تقلید ہیں۔ لیکن اس پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اگر غزلِ جدید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر بوالہوس نہیں تو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ عاشق بھی نہیں جہاں یہ نظر آتا ہے کہ شاعر بلند دماغ رکھتا ہے۔ وہیں یہ بھی کھل جاتا ہے کہ چوٹ کھایا ہوا دل نہیں رکھتا۔"

اس رائے کی صحت و درستی سے مطلق انکار نہیں کیا جا سکتا، اور اس دلچسپ بحث کو جس خوبی سے عزیز لکھنوی جگر، فانی وغیرہ کے کلام سے واضح کیا گیا ہے وہ مطالعے کے قابل ہے، قابلِ اعتراض اشعار کو ثبوت میں پیش فرمانے کے بعد فرماتے ہیں کہ:۔

"جدید غزل سرائی یہ ہے۔ اس میں بامعنی اشعار بھی ہیں۔ بے معنی بھی۔ اور ناتمام معنی بھی، ان میں ادنیٰ خیالات نہیں۔ پست جذبات نہیں، ابتذال نہیں، عریانی نہیں لیکن سب میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ دماغ کی نمائش ہے۔ دل کا حال نہیں۔ رفعتِ تخیل ہے۔ تغزل نہیں شاندار الفاظ ہیں، اثر نہیں۔"

موجودہ غزل نے جو ڈھنگ اختیار کر لیا ہے اس پر صحیح اور بے لاگ نکتہ چینی ہے اور ہمارے شعرا اگر اس طرف متوجہ ہوں تو فائدے سے خالی نہیں۔

داغ کی غزل گوئی پر جو تبصرہ فاضل مصنف نے کیا ہے وہ جامع اور مکمل ہے اور بڑی خوبی یہ ہے کہ جانب داری نہیں، غلو نہیں۔ فن کے ہر پہلو سے بحث اور صحیح ادبی تنقید پیش کی ہے۔ البتہ موجودہ غزل گو شعرا میں جہاں کامل الفن شعرا کا ذکر کرتے ہیں اور حسرت موہانی اور عزیز لکھنوی کا کلام پیش کرتے ہیں وہاں ثاقب کا نام نہیں آتا۔ شاید اسی لئے کہ ان صاحبوں کے دیوان طبع نہیں ہوئے حوالہ کلام کی سہولت نہ تھی۔

داغ و امیر کا موازنہ جس انصاف پسندی سے کیا گیا ہے وہ بھی قابل تحسین ہے۔ امیر مینائی کی علمی برتری اور مضمون آفرینی کے وصف کو داغ نہیں لگنے دیا۔ گو بہ حیثیت شاعر ان کو داغ کا ہمسر تسلیم نہیں کیا اور نہ تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

انتخاب دواوین بھی قابل داد ہے۔ چار دیوان اور وہ بھی مرزا داغ کے گویا ایک بحر ذخار ہے جو نظر انتخاب کے سامنے موجیں مارتا چلا جاتا ہے۔ اس دریا سے چند موتی نکالنا اور وہ بھی ایسے کہ ہر اعتبار سے انتخاب ہوں صاحب نظر ہی کا کام ہے اور سچ یہ ہے کہ فاضل مصنف کی نظر انتخاب اپنی صحت مذاق اور ذوق سلیم کے اعتبار سے مستند ہے۔ توقع ہے کہ اس انتخاب کی اشاعت سے کلام داغ کی خوبی اور ہر دلعزیزی میں بھی اضافہ ہوگا۔ اور افراط و تفریط کی کشمکش یا گوشہ گمنامی کے خدشے سے داغ کی شہرت و عظمت ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جائے گی۔

ملتے صفحے دیکھنے کے بعد جی چاہتا ہے کہ چند شعر داغ کے اور صرف ایک امیر مینائی کا نقل کر دیا جائے۔ امیر کا شعر ہے

اے برق تو ذرا کبھی تڑپی ٹھہر گئی　　یاں عمر کٹ گئی ہے اسی اضطراب میں

داغ کے چند اشعار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

جلوہ دیکھا تری رعنائی کا　　کیا کلیجا ہے تماشائی کا

ان کی شہرت بھی مٹی جاتی ہے — کیا ٹھکانا میری رسوائی کا

تم کو آشفتہ مزاجوں کی خبر سے کیا کام — تم سنوارا کرو بیٹھے ہوئے گیسو اپنے

مانگی نہ ہوگی خضر نے یوں عمرِ جاوداں — کیا اپنی موت مانگتے ہیں التجا سے ہم

سازِ یہ کینہ ساز کیا جانیں — ناز والے نیاز کیا جانیں
کب کسی در کی جبہہ سائی کی — شیخ صاحب نماز کیا جانیں
جو رہِ عشق میں قدم رکھیں — وہ نشیب و فراز کیا جانیں
پوچھئے مے کشوں سے لطفِ شراب — یہ مزہ پاک باز کیا جانیں

کیا کیا فریب دل کو دیئے اضطراب نے — ان کی طرف سے آپ لکھے خط جواب میں
اے داغ کوئی مجھ سا نہ ہوگا گناہ گار — ہے معصیت سے میری جہنم عذاب میں

دل لگی اُن کی دل لگی ہی نہیں — رنج بھی ہے فقط ہنسی ہی نہیں
لطفِ مے تجھ سے کیا کہوں زاہد — ہائے کمبخت تو نے پی ہی نہیں

کچھ زہر نہ تھی شراب انگور — کیا چیز حرام ہوگئی ہے

داغ کو دیکھ کے بولے یہ شخص — آپ ہی آپ جلا جاتا ہے

ہم نے تقلیدِ خضر کی لیکن　　چلتے پھرتے بھی تو بسر نہ ہوئی
تارے گنتے ہو شام سے شب بھر　　کیا کرو گے اگر سحر نہ ہوئی

یہاں صبح پیری سے پہلے ہی آغ　　جوانی چراغ سحر ہو گئی

کتاب چھوٹی تقطیع اور اچھے کاغذ پر صاف چھپی ہے اور گیا پرشاد اینڈ سنز تاجر کتب شفاخانہ روڈ آگرہ سے مل سکتی ہے۔

حقیقتِ جاپان بالتصویر | مولفہ محمد بدر الاسلام صاحب فضلی بی اے بی ٹی (علیگ) سلسلہ مطبوعات، انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن) حجم ہر دو حصہ ۳۹۳ صفحے تقطیع ۲۲×۱۸ لکھائی اوسط درجے کی چھپائی اور کاغذ عمدہ، قیمت فی جلد مجلد ہے، غیر مجلد ےٗ۔

اس میں کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا کہ تمدن معاشرت، صنعت و تجارت اور علم و حکمت میں جاپان ایشیا کا سرتاج ہے۔ بلکہ جنگ عظیم کے بعد دنیا کی جو حالت ہو گئی ہے اس کے لحاظ سے جاپانیوں کی زندگی کا نظام یورپ اور امریکا کے عمرانی نظام سے بھی اور کچھ نہیں تو استحکام میں ضرور بڑھا ہوا ہے۔ ہم ہندوستانی جب کبھی اہل ایشیا کی قابلیت کا ثبوت دینا چاہتے ہیں تو جاپان ہی کا نام مثال کے طور پر پیش کرنے کو ملتا ہے۔ مگر جاپان کے متعلق ہماری واقفیت اس قدر کم ہے کہ شائد یورپ کے غیر معروف ممالک کے متعلق بھی نہ ہوگی۔ بہ قول مولف حقیقت جاپان ۱۹۰۴ء میں اردو میں جاپان کے متعلق سب سے پہلی کتاب "جاپان قدیم و جدید" مولوی خلیل الرحمن صاحب نے انگریزی سے ترجمہ کر کے شائع کی مگر لوگوں کی بے توجہی سے اسے کچھ زیادہ اشاعت نصیب نہ ہوئی۔ سر راس مسعود صاحب کی کتاب "جاپان اور اس کا تعلیمی نظم و نسق" اس سے زیادہ مشہور ہوئی مگر جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے یہ ایک مخصوص اور محدود نقطۂ نظر سے لکھی گئی تھی۔ اب انجمن ترقی اردو کی بدولت ہمیں ایک اور کتاب حقیقتِ جاپان کے نام سے میسر آئی ہے جو قدر دانوں کے لئے حقیقت میں

ایک بڑی نعمت ہے۔ پہلے حصے میں مولف کے سفر اور قیام جاپان کے دلچسپ حالات ہیں جن سے ضمناً اہل جاپان کی سیرت اور اخلاق و معاشرت پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے۔ دوسرے حصے میں جاپان کے مختصر تاریخی جغرافی حالات، موسمی تغیرات، وہاں کے باشندوں کی نسلی خصوصیات، معاشرت، مذہب جاپانی زبان، ادب، فنون اور تفریحات، حکومت و سیاست، صنعت و حرفت تعلیم غرض زندگی کے ہر شعبے کے متعلق مستند معلومات اور صحیح اعداد و شمار بہم پہنچائے گئے ہیں۔ آخر میں ایک تتمہ سیاحوں کے لئے مفید ہدایات کا اور دوسرا اُن کتابوں کی فہرست کا ہے جو انگریزی زبان میں جاپان کے متعلق موجود ہیں۔ تصاویر بہت کثرت سے ہیں اور ان کے انتخاب میں سلیقے سے کام لیا گیا ہے۔ ہر لحاظ سے کتاب قابل مطالعہ اور قابل قدر ہے۔

وادی خوف | مترجمہ محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم اے بی ایس سی علیگ معلم طبیعیات کلیہ جامعہ عثمانیہ ملنے کا پتہ محمد سلیمان خان تاجر کتب حیدرآباد دکن و غلام دستگیر چارکمان حیدرآباد دکن ضخامت ۲۲۲ صفحات

سر آرتھر کانن ڈائل کے سراغ رسانی کے قصے اور ان کا ہیرو شرلاک ہومز زندۂ جاوید شہرت کے مالک بن چکے ہیں۔ موصوف کے ان قصوں کی قبولیت کا یہ عالم تھا کہ سلطان عبدالحمید ثانی نے ایک زمانے میں چند ترک اہل قلم کو صرف اس کام کے لئے متعین کر دیا تھا کہ جونہی سر آرتھر کانن ڈائل کا کوئی تازہ قصہ شائع ہو، فوراً اس کا ترکی ترجمہ کر کے سلطان کی خدمت میں پیش کیا جائے۔ ان قصوں کے تراجم دنیا کی بیشتر زبانوں میں ہو چکے ہیں۔ ایک عرصہ ہوا اردو میں سر آرتھر کے چند ایک قصوں کا ترجمہ شائع ہوا تھا جو بہت مقبول ہوا۔ زیر نظر کتاب صاحب موصوف کے دوسرے قصوں میں سے ایک کا ترجمہ ہے۔ "وادی خوف" کی طباعت کاغذ اور شکل و صورت عام ناولوں سے ملتی جلتی ہے اور ناشر نے کتاب کو سنجیدہ صورت دینے کی کوئی خاص ضرورت محسوس نہیں کی۔ اسی طرح جناب مترجم نے ترجمے میں بھی خاص اہتمام نہیں کیا ضرورت تھی کہ سر آرتھر کانن ڈائل کے ان قصوں کو اردو میں اس دلآویز اور دلربانہ رنگ میں پیش کیا جاتا جس طرح وہ انگریزی زبان میں ہیں ہمارے خیال میں اس قسم کے قصوں کے ترجمے میں مترجم کو یہ التزام کرنا چاہئے۔ کہ وہ لفظی ترجمے کے بجائے مصنف کے

مفہوم کو اپنی زبان میں عمدہ سے عمدہ پیرائے میں بیان کرنے کی کوشش کرے۔ بہرحال سرآرتھر کانن ڈائل کے شہرۂ آفاق ہیرو شرلاک ہومز کے افسانہائے سراغ رسانی کو اردو کا جامہ پہنانا ایک قابلِ تحسین کام ہے امید ہے کہ جناب مترجم اس جامے کو زیادہ مناسب شکل میں پیش کرکے اردو ادب کی مزید خدمت انجام دیں گے۔

خاندانی آسیب | مترجم محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم اے، بی ایس، سی ضخامت ۱۰۰ صفحات تقطیع شل سابق قیمت ایک روپیہ چار آنے (عہ)

یہ کتاب سرآرتھر کانن ڈائل کے دوسرے قصے کا ترجمہ ہے اور شکل و صورت اور دوسرے اوصاف ظاہری و باطنی میں متذکرۃ الصدر کتاب "وادیٔ خوف" کا نقش ثانی ہے۔

حلقۂ مسموم | مترجم محمد نصیر احمد صاحب عثمانی بی ایس سی ضخامت ۱۲۰ صفحات تقطیع شل سابق قیمت ۱۲ ار

زیرِ نظر کتاب سرآرتھر کانن ڈائل کے ایک علمی قصے کا ترجمہ ہے۔ سرآرتھر صرف ایک کامیاب قصہ نویس ہی نہ تھے بلکہ ان کا شمار دنیا کے مشہور اہلِ علم میں بھی ہوتا تھا۔ صاحب موصوف کو آخری عمر میں روحانیت سے خاص دلچسپی ہو گئی تھی۔ "حلقۂ مسموم" میں سرآرتھر نے موجِ فنا کے اثر سے دنیا کے یکبارگی فنا ہونے کا تخیلی منظر پیش کیا ہے۔ اس تباہی کے بعد سطحِ ارض پر زندگی کی نئی لہر دوڑتی ہے اور ہر جاندار شے نئے سر سے زندہ ہو جاتی ہے۔ کتاب کا اسلوب نہایت دلچسپ اور ظریفانہ ہے۔ ترجمہ اچھا خاصہ ہے زبان بعض مقامات پر ذرا مشکل ہو گئی ہے۔ بہرحال "حلقۂ مسموم" کا مطالعہ طلبا کے لئے نہایت دلکش ہوگا۔ چنانچہ محکمۂ تعلیمات حیدرآباد دکن نے کتاب مذکور کو اپنے مدارس میں داخل کرنا منظور کیا ہے۔

اردو کا پہلا ناول نگار شمس العلماء مولوی نذیر احمد صاحب دہلوی | مولفہ ادریس احمد صاحب ادیب بی اے (آنرز) تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ ضخامت ۱۰۴ صفحات، قیمت عہ

ہندوستانی اکیڈمی کے زیر اہتمام ہر سال صوبہ متحدہ کی یونیورسٹیوں کے طلبہ میں مضمون نویسی کا مقابلہ ہوتا ہے جس میں اول آنے والے کو اکیڈمی کی طرف سے انعام دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۳۲ء کے مقابلے میں جناب ادریس احمد صاحب کا زیر بحث مقالہ سب سے بہتر قرار دیا گیا، اور اکیڈمی نے انھیں ایک سو روپے کا انعام دینا منظور کیا۔ اب یہ مقالہ صاحب موصوف نے کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔

مقالہ نگار نے اس مضمون میں شمس العلما مولوی نذیر احمد صاحب کو اردو کے پہلے ناول نگار کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ تمہید میں ان کے خاندانی حالات، ان کی تعلیم اور عادات پر اجمالی بحث کی ہے موصوف نے شمس العلما مولوی نذیر احمد صاحب کا اردو کے دوسرے ناول نگاروں یعنی شرر، سرشار، اور حکیم محمد علی خاں سے موازنہ کرتے ہوئے ہر پہلو سے اول الذکر بزرگ کو فوقیت دی ہے۔ جہاں تک بزرگ موصوف کے ادبی محاسن کا تعلق تھا ان کو اجاگر کرنے میں ادریس احمد صاحب کا زور قلم قابل تعریف ہو سکتا تھا لیکن تعجب ہے کہ انھوں نے مولوی نذیر احمد صاحب کی خامیوں کی مدافعت میں ضرورت سے زیادہ کوشش کی ہے جس کی ایک غیر جانبدار نقاد سے کسی طرح توقع نہیں کی جا سکتی۔ مقالے کا طرز استدلال طالب علمانہ ہے اور تنقید کے بجائے اس میں مناظرے کا رنگ غالب ہے۔ بہتر ہوتا اگر مقالہ نگار صاحب اپنے مقابلے کے مضمون کو اہل ملک کے سامنے کتابی شکل میں پیش کرتے وقت اس میں مناسب تغیر و تبدل کر لیتے اس میں شک نہیں کہ نفس مضمون کی وضاحت کے لئے اقتباسات ضروری چیز ہیں لیکن اس میں یہ ملحوظ رہنا چاہئے کہ اقتباس جہاں تک ہو سکے مختصر ہو۔ مقالہ نگار نے ایک مقام پر کتاب کے تقریباً چوبیس صفحات ایک مسلسل اقتباس کی نذر کر دئے ہیں جس سے نفس مضمون کو اتنا قریبی تعلق نہ تھا۔ کتاب کی طباعت اور کتابت اچھی خاصی ہے اور ماڈرن بک ڈپو ہیوٹ روڈ الہ آباد سے مل سکتی ہے۔

<u>معاشقۂ نپولین</u> | مترجمہ سید تمکین کاظمی و مولوی محمد منعم سعیدی ناشر مبارک علی تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت عہ مجلد ضخامت ۹۶ صفحات۔

زیر نظر کتاب ایک فرانسیسی کتاب کا ترجمہ ہے اور اس کا فارسی سے اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے

تصاویر کی جاذبیت اور طباعت کی دلآویزی میں خاص اہتمام برتا گیا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے زبان کی صحت میں اس اہتمام کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے۔ یہ نپولین کی لہو ولعب کی زندگی کا ایک ورق ہے جو وادیٔ نیل میں الٹا گیا تھا۔ نپولین کی اس داستان عشق میں کوئی خاص بات نہیں ہے شاید اسی لئے مترجمین یا ناشر کے حسن ذوق نے سرورق پر ایک جاذب نظر تصویر کی اشاعت ضروری سمجھی ہو۔

کتاب میں اکثر جگہ کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ مثلاً صفحہ ۲ پر امرائے ممالک لکھا ہے۔ لیکن صحیح ممالیک ہے۔ صفحہ ۶ پر حوا کو ہوا لکھا گیا ہے اسی طرح بعض اور معمولی غلطیاں بھی ہیں۔

عہد سلف | مؤلفہ جناب مولوی محمد مرتضیٰ صاحب مرحوم، ضخامت ۲۰۰ صفحات قیمت عہ سکۂ عثمانی۔

"عہد سلف" میں اسلام کے نشو و نما اور دکن میں اسلامی سلطنت کے قیام پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ شروع میں عرض حال کے عنوان سے مصنف موصوف کے صاحبزادے مولوی محمد غوث نے اپنے والد مرحوم کی علمی کاوشوں کا ذکر کیا ہے۔ مرحوم مولینا شبلی اور مولینا شرر کے ہم عصر تھے، اور تاریخ سلطنت آصفیہ کی تدوین میں انہوں نے بڑا کام کیا تھا۔ "عہد سلف" مرحوم کی قلمی کاوشوں کی پہلی کڑی ہے۔ ابتدا میں ضمنی طور پر اسلام کے نشو و نما اور اس کی تاریخ کا اجمالی لحاظ سے ذکر کیا گیا ہے۔

مصنف نے دکن کی تاریخ سلطان علاء الدین خلجی فاتح دکن سے شروع کی ہے اور بعد کے واقعات اور مختلف حکومتوں کے قیام اور ان کے زوال پر بحث کرتے ہوئے اس کو اورنگ زیب عالمگیر کے ہاتھوں تسخیر دکن کے عہد پر ختم کیا ہے کتاب کا اسلوب بیان عالمانہ ہے اور واقعات نہایت اختصار سے بیان کئے گئے ہیں۔ اسلامی دکن کی تاریخ سے سرسری طور پر آشنا ہونے کے لئے "عہد سلف" کا مطالعہ مفید ہوگا کتاب مذکور حبیب و شرکا اسٹیشن روڈ۔ حیدرآباد دکن، شمس المطابع عثمان گنج حیدرآباد دکن اور مدرسہ محمدی رائی پیٹھ مدراس سے مل سکتی ہے۔

بچوں کا تحفہ۔ حصہ اول و حصہ دوم | از محمد شفیع الدین صاحب نیر قیمت ہر یک حصہ [illegible]

ضخامت ہر دو حصہ ۸۰ صفحات۔

جناب محمد شفیع الدین صاحب نیر، موڈرن ہائی اسکول نئی دہلی میں استاد ہیں اور خاص طور پر چھوٹے بچوں کی تعلیم پر مقرر ہیں۔ اردو زبان میں بچوں کے کام کی کتابیں اس وقت تک صرف گنتی کی لکھی گئی ہیں لیکن یہ سب کی سب نثر میں ہیں۔ ضرورت تھی کہ ابتدائی جماعتوں کے بچوں کے لئے صاف اور سہل زبان میں اردو کی نظمیں وغیرہ ہوتیں جن کو وہ آسانی سے پڑھتے اور خوشی سے یاد کرتے۔ بچوں کو نثر سے زیادہ نظم بھاتی ہے۔ چنانچہ انگریزی وغیرہ میں چھوٹے بچوں کے لئے گیت اور نظمیں موجود ہیں اور ان کے بچوں کو پڑھانے میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔ جناب محمد شفیع الدین صاحب نے اس کمی کو "بچوں کا تحفہ" لکھ کر پورا کر دیا۔

بچوں کا تحفہ نہایت دل کش اور پیاری نظموں پر مشتمل ہے۔ نیر صاحب نے نظموں کے لئے ایسے موضوع تلاش کئے ہیں جن سے بچوں کو خاص طور پر اُنس اور ربط ہوتا ہے۔ نظموں کی زبان نہایت عام فہم اور آسان ہے۔ امید ہے کہ "بچوں کا تحفہ" ہر بچے کے گھر میں پہنچے گا۔ اور ہر جگہ اس کی آؤ بھگت ہوگی۔

خواب پریشاں | مترجمہ منشی امیر احمد صاحب علوی بی اے۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ ، ضخامت ۸۰ صفحات، طباعت و کتابت و کاغذ معمولی۔ قیمت درج نہیں۔

"خواب پریشاں" شیکسپیر کے مشہور ڈراما "مڈسمر نائٹس ڈریم" کا ترجمہ ہے جو منشی امیر احمد صاحب نے آج سے تقریباً ۲۵ برس قبل کیا تھا اور اودھ پنچ میں بالاقساط شائع ہو چکا ہے اب اس کو بغیر کسی نظر ثانی کئے ہوئے خمول گمنامی سے منظر عام پر لایا گیا ہے۔

مترجم نے ترجمے میں نظم کی بجائے نثر کو ترجیح دی ہے کسی زبان کے ادبی شاہکار کا دوسری زبان میں اس طرح ترجمہ کرنا کہ اصل کی خوبیاں باقی رہیں تقریباً محال ہے اور خاص طور پر نظم میں یہ دقت اور بھی زیادہ ہوتی ہے۔ نظم کا ترجمہ نثر میں کرنے سے اگرچہ ادبی محاسن باقی نہیں رہتے لیکن اس سے مفہوم سمجھنے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ اور اس کتاب کا مقصد ترجمے میں آ جاتا ہے۔ "خواب پریشاں" اس ترجمہ کی

ایک کوشش ہے اور اچھی خاصی کامیاب کوشش ہے۔

پھول۔ جوبلی نمبر | قیمت ۸ر۔ دفتر پھول۔ ریلوے روڈ لاہور

پھول نے بچوں کے رسالے کی حیثیت سے ہندوستان میں غیر معمولی شہرت حاصل کی ہے۔ گذشتہ اکتوبر میں پھول کی جوبلی منائی گئی اور اس تقریب میں پھول کا خاص نمبر شائع کیا گیا۔ پھول نے اپنی پچیس سالہ زندگی میں بچوں کی بڑی خدمت کی ہے۔ خدا اس رسالے کو کئی جوبلیاں نصیب کرے اور یہ اور زیادہ پھلے پھولے۔

شذرات

ہم قارئین جامعہ کی خدمت میں عید کی مبارک باد اور سال نو کی تہنیت پیش کرتے ہیں ہمیں افسوس ہے کہ ۳۴ء میں، خصوصاً اس کے آخری حصے میں رسالہ وقت کی پابندی کے ساتھ شائع نہیں ہوسکا اس کا سبب ایک تو اس رکن ادارت کی علالت اور معذوری تھی جو کام کے بڑے حصے کا ذمہ دار ہے اور دوسرا وہ تجربہ جو اس سال شروع کیا گیا تھا یعنی مختلف نمبروں کو خاص قسم کے مضامین کے لئے مخصوص کردینا۔ اس تقسیم اور تخصیص کو قارئین نے بھی عموماً ناپسند کیا۔ اور ہمارے کام میں بھی اس سے بڑی دقتیں پڑیں اس لئے ہم نئے سال سے مجبوراً یہ طریقہ ترک کرتے ہیں۔ اب ہر پرچے میں بدستور مختلف قسم کے مضامین شائع ہوا کریں گے۔ ہم اپنے قلمی معاونوں کے تہ دل سے شکرگذار ہیں جن کی عنایتوں کی بدولت ہم نے قارئین کرام کی خدمت میں بہت سے مفید اور دلچسپ مضامین پیش کئے اور ہمیں امید ہے کہ آئندہ بھی وہ ہمیں اپنے گراں بہا خیالات سے مستفید ہونے کا موقع دیں گے۔

دسمبر ۳۴ء اور جنوری ۳۵ء میں ہندوستان کے تین ممتاز فرزند جو اپنے اپنے طریقے پر ملک وقوم کی خدمت کر رہے تھے دنیا سے رحلت کر گئے۔ دسمبر میں نواب نصیر حسین خیال جو ایک زمانے میں تمام قومی اور ملی تحریکوں کے سرگرم رکن تھے اور آخر میں باوجود بے حد پریشانیوں کے اردو زبان وادب کی مفید خدمت انجام دے رہے تھے اور ہمیشہ اس کی اشاعت وترقی کی فکر میں محو رہتے تھے مسافرت کی حالت میں چھتاری ضلع علی گڈھ میں وفات پائی إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ط۔ ہم مرحوم کے لئے دعائے مغفرت کرتے ہیں اور ان کے فرزند ارجمند اور دوسرے عزیزوں سے دلی ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں۔ جنوری کے وسط میں کلکتے کے مشہور ومعروف سہروردی خاندان کے مایۂ ناز رکن۔ ملت اسلامی کی سیاسی اور تعلیمی ترقی کے علم بردار مجلس وضع

قوانین کے ممتاز ممبر سر عبداللہ سہروردی کا انتقال ہوگیا خدا مرحوم کو اپنے سایۂ رحمت میں جگہ دے اور ان کے پس ماندوں کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ اسی کے ساتھ اچاریہ گدوائی کی وفات کی خبر آئی جس سے قومی تعلیم کے حامیوں اور خادموں کو دلی صدمہ پہنچا کل من علیہا فان۔ اچاریہ گدوانی کی قابلیت ان کے جوش اور خلوص اور اُن کی قابل قدر قومی خدمات خصوصاً قومی تعلیم کی خدمت نے جو نقش و طن دوست ہندوستانیوں کے دل پر بٹھایا ہے وہ مٹنے والا نہیں۔ خداوند تعالیٰ انھیں خدمت خلق کی جزائے خیر عطا کرے۔ اور ان کے عزیزوں اور قریبوں کو صبر کی توفیق دے۔

قارئین کرام کو یاد ہوگا کہ اب سے دو سال پہلے جب غازی رؤف بے جامعہ ملیہ میں توسیعی لکچر دینے کے لئے تشریف لائے تھے تو ہم نے یہ اعلان کیا تھا کہ ان کے بعد خالدہ ادیب خانم کو دعوت دی گئی ہے۔ بعض مجبوریوں سے موصوفہ گذشتہ سال نہ آسکیں۔ مگر خدا کا شکر ہے کہ اس سال انھوں نے اپنا وعدہ پورا کیا۔ اور ۷ جنوری کو بمبئی پہنچ کر ۸ کو سیدھی دہلی تشریف لائیں۔ اور ۹ فروری تک جامعہ ملیہ کی مہمان اور امیر جامعہ ڈاکٹر انصاری صاحب مدظلہ کے دولت کدے پر رونق افروز رہیں گی۔ جب سے خالدہ خانم تشریف لائی ہیں جامعہ کے اساتذہ برابر اُن کی خدمت میں حاضر رہتے ہیں اور دلی کے اکثر معزز ہندو مسلمان عورت مرد اور ملک کے بہت سے رہبر اُن سے ملاقات کر چکے ہیں۔ جہاں تک علم ہے یہ سب حضرات بالاتفاق خالدہ خانم کی علمی قابلیت، وسعت نظر، رفعت خیال، اصابت رائے کے دل سے معترف اور ان کے حسن اخلاق، خلوص اور ہمدردی، متانت اور وقار سے بے حد متاثر ہیں ۱۵ جنوری کو موصوفہ کا پہلا لکچر جامعہ کے تعلیمی مرکز میں ہوا جس میں باوجود اس کے کہ داخلے کے لئے عہ اور عا کا ٹکٹ رکھا گیا ہے جامعہ کے اساتذہ اور طلبا کے علاوہ تین سو کے قریب معززین شہر موجود تھے۔ ہمیں امید ہے کہ ہندوستان کے دو تین مہینے کے قیام میں خالدہ خانم جدید ترکی کی ترجمانی کے کام کو جو غازی رؤف بے نے شروع کیا تھا لکچروں اور ملاقاتوں کے ذریعے تکمیل کو پہنچائیں گی۔ غازی رؤف بے نے ایک مدبر اور سپہ سالار کی حیثیت سے ترکی کے سیاسی و اقتصادی، انتظامی اور فوجی

حالات پر کافی روشنی ڈالی تھی۔ اس کے بعد ضرورت تھی کہ ترکوں کی علمی، ادبی، معاشرتی، اخلاقی اور تعلیمی زندگی سے بحث کی جائے اور اس کام کے لئے خالدہ خانم سے زیادہ موزوں اور کوئی نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ ترکی تہذیب و تمدن کے انقلاب میں جیسے آگے چل کر مصطفےٰ کمال کی مداخلت نے صحیح راہ سے ہٹا دیا غالباً سب سے بڑا حصہ موصوفہ کی تصانیف اور ان کی عملی زندگی کا تھا۔ خالدہ خانم کے لکچروں کی ایک اور خصوصیت ہوگی کہ ان میں ترکی عورتوں کے حالات کو خاص اہمیت دی جائے گی۔ چنانچہ آخری دو لکچر اسی موضوع کے لئے مخصوص کردیے گئے ہیں۔ ہم ذیل میں ان خطبات کا مختصر پروگرام درج کرتے ہیں، آئندہ مہینے کے جامعہ میں خالدہ خانم کے سوانح حیات پر ایک چھوٹا سا مضمون پروفیسر محمد مجیب صاحب کے قلم سے شائع ہوگا۔ اور اس کے بعد انشاء اللہ لکچروں کا خلاصہ ایک یا دو پرچوں میں دیا جائے گا۔ امید ہے کہ پورا مجموعہ بھی انگریزی اور اردو میں جلد سے جلد شائع ہو جائے گا۔

توسیعی لکچروں کا موضوع "ترکی میں مشرق اور مغرب کی کشمکش" اور ان کا مختصر پروگرام حسب ذیل ہے

۱۔ ۱۵؍جنوری۔ مشرق و مغرب کی خصوصیات، ترکوں کی ابتدائی تہذیب، مشرق ادنےٰ میں آنے کے بعد ان پر بازنطینی، یونانی، رومی اور اسلامی اثرات ــــــ ان کی سلطنت کا نظریہ اور اس کی تعبیر ــــــ شاہنشاہی نظام اور عالم گیر اسلامی برادری کی کشمکش،

۲۔ ۱۹؍جنوری۔ عثمانی ترکوں کے شاہنشاہی نظام کا انحطاط اور اسباب۔ مغربی تمدن کے اثرات فرانسیسی انقلاب کے اثرات، ترکی کی پہلی اصلاحات موسوم بہ تنظیمات ــــــ سلیم ثالث، محمود ثانی۔ عبد المجید اول۔ عبد الحمید ثانی کی حکومت۔

۳۔ ۲۲؍جنوری۔ ۱۹۰۸ء کا انقلاب، نوجوان ترکوں کی حکومت، انتظامی تعلیمی، معاشرتی تغیرات عالم گیر اسلامیت، عالم گیر تورانیت اور قومیت کی کشمکش۔

۴۔ ۲۹؍جنوری۔ غیر ملکوں کا قبضہ، قوم پرستوں کی مقاومت، صلح نامہ سیورے، جمعیت ملی کی حکومت سلطان کی معزولی، خلافت کا خاتمہ۔ جمہوریہ ترکی، جنگ یونان، صلح نامہ لوزان، اصلاحات مذہب اور سلطنت کی تفریق، نوجوان ترکوں اور قوم پرست ترکوں کا مقابلہ۔

۵۔ ۲۹ر جنوری۔ ترکی ادب، قبل اسلامی، اسلامی، اناطولی اور عثمانی، باطنی، غنائی، رندمیہ اور فطرت پرستانہ شاعری ــــ تنظیمات کا عہد، نامق کمال اور اس کے پیرو۔ ادب نو کی تحریک قوم پرستوں کی شاعری۔ خیالات اور اشخاص ــــ اقتباسات

۶۔ ۲ر فروری۔ ترکی ادب جمہوری دور میں، رسم خط کی تبدیلی۔ عہد حاضر کے حالات اور اشخاص ــــ اقتباسات۔

۷۔ ۵ر فروری۔ عورتوں کی حالت، مسلمان عورتیں اور مسیحی عورتیں، ترکی عورتوں کی حالت قبل اسلامی اسلامی اور عثمانی عہد میں۔ حرم کا اثر سیاسی معاملات میں۔ رفاہ عام اور تعلیم کے کاموں میں عورتوں کی خدمات۔

پہلی اصلاحات کے زمانے میں عورتوں کا مسئلہ۔

عبد المجید کے زمانے میں عورتوں کی حالت۔

۸۔ ۹ر فروری۔ نوجوان ترکوں کے زمانے میں عورتوں کی حالت، مغرب اور ترکی تحریک نسواں کا فرق سنہ ۱۹۱۶ء کا قانون متعلق خاندان۔

قوم پرستوں کی جد و جہد کے زمانے میں عورتوں کی حالت، دیہات کی عورتیں اور شہر کی عورتیں، عورتوں کی حالت جمہوری دور میں، نیا قانون متعلق خاندان، میونسپل انتخابات میں عورتوں کا حق رائے دہندگی، عورتوں کے مسئلے میں مشرق اور مغرب کی کشمکش۔

خاتمہ اور آئندہ کے لئے توقعات۔

تار کا پتہ: ہندستانی

ٹیلیفون نمبر ۱۰۰۰

مسیح الملک حکیم اجمل خاں مرحوم

کی

شرافت سے ناجائز فائدہ

حکیم صاحب مرحوم نہیں چاہتے تھے کہ دوا فروشی سے اپنی جیب پر کریں ان کو یہ بھی گوارا نہ تھا کہ طب یونانی غیر ذمہ دارانہ ہاتھوں ہوتا ہو۔ اس احساس سے متاثر ہو کر ۱۹۱۰ء میں ہندستانی دواخانہ جاری کیا اور اس کا کل منافع آیورویدک اینڈ یونانی طبی کالج کے لئے وقف کیا ان کے انتقال کے بعد بعض پست خیال لوگ ایسے اشتہار دے رہے ہیں جن سے گمان ہوتا ہے کہ ان دواخانوں سے حکیم صاحب کو کوئی نسبت تھی ہم صاف بتا دینا چاہتے ہیں کہ بڑا دواخانہ ، ہمدرد دواخانہ ، ہندستانی ہمدرد دواخانہ ، دفتر حکیم اجمل خاں مرحوم ، کارخانہ دواخانہ حکیم اجمل خاں فرید آباد گڑگانوہ وغیرہ دواخانوں کا۔ ہندستانی دواخانہ یا اس کے سرپرستوں سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ ہندستانی دواخانہ کی کوئی برانچ دہلی یا دہلی کے باہر نہیں۔

سو روپیہ انعام

اس شخص کو دیا جائے گا جو ایسے شخص یا اشخاص کو گرفتار کرائے جو دوا فروشی حکیم اجمل خاں مرحوم کے نام سے کر رہا ہو

ہندستانی دواخانہ کی چند مخصوص دوائیں

مصفی	شربت صدر	اکسیر لنسواں	روغن موم
خون کی خرابی سے پیدا ہونے والے ہر مرض کی تیر بہدف دوا ہے، کھجلی، داد، پھوڑے پھنسی حتی کہ جذام اور آتشک تک اسکے استعمال سے اچھے ہو جاتے ہیں ترکیب استعمال۔ ایک ایک خوراک صبح، دوپہر، شام کو تھوڑے سے پانی میں ملا کر پئیں قیمت فی شیشی ۲۰ خوراک (عہ)	حلق اور سینے کے امراض کی مکمل دوا ہے۔ نزلہ، زکام، ذات الریہ، خنجرہ کھانسی، دمہ، نفث الدم اور سل و دق جیسی خطرناک بیماریاں اسکے استعمال کے بعد ہو جاتی ہیں ہزاروں مریض اسکے استعمال سے اچھے ہو چکے ہیں۔ ترکیب استعمال ایک ایک خوراک شربت صبح و شام دس دس تولہ [illegible] کے دودھ یا گاؤزبان میں ملا کر پئیں قیمت فی شیشی ۱۰ خوراک (عہ)	اکسیر لنسواں سیلان الرحم (لیکوریا) کی بے نظیر دوا ہے علاوہ ازیں ضعف رحم، ورم رحم، حیض کی تمام خرابیاں مثلاً حیض کے بے قاعدہ آنے اور تکلیف سے آنے وغیرہ کے لئے نہایت مفید اور کامیاب ثابت ہو چکی ہے۔ ترکیب استعمال تین تین ماشہ دوا صبح و شام پاؤ سیر دودھ میں ملا کر پئیں۔ قیمت فی شیشی ۱ تولہ (عہ)	ہر قسم کے دردوں خصوصاً گٹھیا، درد کمر، عرق النساء وغیرہ کے لئے نہایت مفید ثابت ہوا ہے چوٹ کے پرانے درد کو بھی دور کرتا ہے ترکیب استعمال۔ درد کی جگہ نیم گرم مالش کر کے اوپر سے روئی باندھ دیں۔ قیمت ۵ تولہ کی شیشی (۱۲)

ہندستانی دواخانہ دہلی پوسٹ بکس نمبر ۴۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامیات

جلد ۱ | ماہ اکتوبر ۱۹۳۴ء | نمبر ۵

فہرست مضامین

اہل بہار کی خدمت حدیث

بعثت اسلام سے ہزاروں برس قبل بہار علم و مدنیت کا گہوارہ تھا، دنیا کی دو عظیم الشان مذہبی تحریکیں بدھ مذہب اور جین مذہب اسی ارض پاک سے شروع ہوئیں، جین مذہب کے بیس یا اُنیس ویں تری تھنکروں" کو یہیں مقام سمیٹہ سکر (ضلع ہزاری باغ) پر "موکش" (عالم مادی سے نجات) حاصل ہوا۔ یہیں "گوسالہ" (مہاویر جی کے حریف) نے "اجیویکا" مذہب کی بنیاد ڈالی جو آگے چل کر وشنو مذہب میں جذب ہوگیا مشہور ماہر فلکیات آریہ بھٹ جس کے فلسفہ پر البیرونی نے "کتاب الہند" میں بحث کی ہے یہیں پیدا ہوا یہیں عظیم آباد میں جین مذہب کے دو فرقوں "سویتمبر" اور "دیگمبر" میں سمجھوتہ ہوا۔ یہیں مشہور چینی سیاح "ہین سیانگ" نے برسوں قیام پذیر رہ کر مذہبی ادبیات کی تحصیل کی، برسوں وہ سیل بدر کی خانقاہ (نزد بیلا اسٹیشن گیا) میں مقیم رہا، بدھ اور جین مذہب کے سیکڑوں آثار عتیقہ اس صوبہ کے مختلف اطراف میں پائے جاتے ہیں، گیا، ہزاری باغ، جہان آباد۔ بلیہ، بھاگلپور، پٹنہ، اور ان کے قرب و جوار میں آج بھی قدیم ہندو تمدن کی بے شمار یادگاریں ہیں ہزاروں برس کے تاریخی واقعات کی یاد دلاتی ہیں، محمد بن بختیار خلجی کی تاخت اور قطب الدین ایبک کی توجہ سے جب بہار پر اہل اسلام کا تسلط ہوا تو ہزاروں مسلم گھرانے یہاں آباد ہونے لگے، مسلم فقرا نے تبلیغ و ارشاد شروع کیا، اب یہیں جین اور بدھ مذہب کے صوامع کے بدلے خانوادہ سہروردیہ و چشتیہ کی خانقاہیں بننا شروع ہوئیں، بہت کم لوگوں کو خبر ہے کہ جو "شاہ ارزانی کی درگاہ" کے نام سے مشہور ہے وہ اسلام سے قبل مہندر ناتھ کی خانقاہ تھی چنانچہ محققین اس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آج بھی اس درگاہ کے قریب "مہندرو" کے نام سے ایک محلہ واقع ہے، الغرض مسلمان یہاں آباد ہوئے تو اپنے ساتھ مذہب اور سیاست کے علاوہ تصویریں و فنون لطیفہ، شعر و ادب کا بھی کافی ذخیرہ لائے اور ان کی اولاد نے نسلاً بعد نسلٍ ان علوم و فنون کو بہت بڑھا فروغ دیا مجھے ان اوراق میں صرف ایک شعبہ علم یعنی "حدیث" سے بحث کرنی ہے۔ ہمارے شعرا، ادبا، صوفیہ و علما میں محدثین کی بھی بہت بڑی جماعت پیدا کی اور ان کی خدمات سے ہماری مذہبی ادبیات میں [illegible]

کافی ذخیرہ فراہم کر دیا، بہار کی سرزمین ہمیشہ خموش علمی خدمات اور پرخلوص مذہبی جدوجہد کا مرکز رہی بڑی یہی وجہ ہی کہ آج بہار کے اکابر رجال گمنامی میں پڑے ہوئے ہیں، عزلت گزینی اور شہرت و نمود سے بے نیازی کے سبب اکثر علما کی موقر تصنیفات ضائع ہوگئیں یا اعقاب کی کور مذاقی اور نااہلیت کے ہاتھوں نذر کرم ہو رہی ہیں۔

اس وقت اس سرسری مضمون میں یہ تو بحث نہیں کیجا سکتی، کہ بہار کا سب سے پہلا محدث کون تھا اور اس نے اپنی کون سی تصنیف یادگار چھوڑی ہی، لیکن جہاں تک قرائن سے پتہ چلتا ہی، منیر اور پھلواری میں پہلے پہل محدثین وصوفیہ نے علمی و تبلیغی خدمتیں انجام دیں، اور اس کے بعد صادق پور، پھلواری، بہار، گیلانی وغیرہ سے روشنی پھیلی۔

حضرت شاہ ظہور الحق صاحب پھلواروی قدس سرہٗ (المتوفی ۱۲۳۳ھ) بہار کے مشہور محدث گذرے ہیں آپ نے خواب میں دیکھا تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی رح کوئی چیز آپ کو دے رہے ہیں، دوسرے دن آپ کو حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی کتاب "عجالۂ نافعہ" ملی یہ کتاب شاہ عبدالعزیز صاحب نے ہمارے بہاری محدث کے لیے لکھی تھی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رح کا جو خط شاہ ظہور الحق صاحب کو موصول ہوا تھا وہ ایک بیاض میں درج ہی، اور سنگی تالاب کی خانقاہ میں محفوظ ہی، "عجالۂ نافعہ" کا وہ قلمی نسخہ جس میں شاہ عبدالعزیز صاحب رح نے ظاہر فرمایا تھا کہ یہ کتاب شاہ ظہور الحق صاحب کے لیے لکھی گئی ہی۔ بروایت شاہ صبیح الحق صاحب دارالمصنفین کے کتب خانہ میں پایا جاتا ہی پھلواری ہی ایک اور جلیل القدر محدث گزرے ہیں یہ حضرت شاہ آل احمد صاحب قدس سرہ کی ذات ہی آپ نوجوانی میں گھر سے غائب ہوگئے تھے، ایک عرصے کے بعد بہار کے حجاج نے دیکھا کہ مکہ میں حدیث کا درس دے رہے ہیں، آپ نے بہت بے تکلف اور سادہ زندگی گزاری، کبھی فرش خاک ہی پر بیٹھ کر درس دیتے، میرے محترم حضرت تمنا پھلواروی مدظلہ فرماتے تھے، کہ حضرت شاہ علی حبیب نصر پھلواروی قدس سرہٗ نے آپ سے حدیث پڑھی ہی، اسی طرح مولانا کمال صاحب علی پوری (مضافات بہار) بھی اعلیٰ پایہ کے محدث تھے۔ حضرت مولانا محمد سعید حسرت (مولود ۱۲۳۲ھ متوفی ۱۳۰۳ھ) بھی بہار کے محدثین میں بہت بڑا درجہ رکھتے

آپ خود فرماتے ہیں۔

در [illegible] سفر حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً و تعظیماً اتفاق افتادہ و از حج و زیارت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مشرف شدہ چندے از کتب حدیث قراۃً و سماعاً خواندہ سند اجازت علم حدیث از سید محمد عطوشی مدنی، و سید محمد سنوسی مغربی، و شیخ عبدالغنی دمیاطی، و مولوی محمد یعقوب نواسہ شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہم اللہ تعالیٰ حاصل نمودہ و بیعت در زمان کم عمری کہ تخمیناً دوازدہ سالہ بودہ باشم در بلدۂ عظیم آباد وطن خودم بہ جناب مولوی مرزا حسن علی محدث لکھنوی تلمیذ و مرید حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی واقع شدہ (قسطاس البلاغۃ ص ۳۰۸-۳۰۹)

اس اقتباس سے پتہ چلا ہوگا کہ مولانا حسرت کو حدیث سے کیسا شغف تھا اور اس فن کی تحصیل اور حصول سند کے لیے انھوں نے مدینہ اور بلاد عرب و ہند کے کتنے جلیل القدر شیوخ حدیث کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا مولانا حسرت کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے مشہور محدث مرزا حسن علی لکھنوی سے خود عظیم آباد میں اُن کو شرف بیعت تھا معلوم ہوتا ہے مرزا صاحب موصوف کو بہار کی فضائے علمی پسند آئی، معتبر حضرات سے سُنا ہے کہ مرزا حسن علی صاحب نے عظیم آباد کے قدر دانوں کی پذیرائی کے باعث یہیں سکونت اختیار کر لی تھی[1]۔

بہار کے محدثین میں شاہ ظہور الحق، شاہ آل احمد مولانا کمال علی پوری، مولانا حسرت عظیم آبادی کے علاوہ مولانا ولایت علی زبیری صادق پوری (صاحب رسالہ عمل بالحدیث) مولانا فیاض علی جعفری صادق پوری جن کی تصنیف "فیض الفیوض" [illegible] میں شائع ہوئی) مولانا سید نذیر حسین مونگیری (ثم الدہلوی) جن کی مشہور کتاب "معیار الحق" [illegible] میں شائع ہوئی) مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، مولانا فضل حسین مہدانوی، مولانا عبدالغفار مہدانوی (مترجم ادب المفرد بخاری) مولانا شمس الحق عظیم آبادی (مصنف بحر الزخار) جو مولانا

---

[1] مرزا حسن علی محدث لکھنوی نے حضرت مولانا شرف بخاری کی کتاب مقدمۃ الصلوٰۃ کا اُردو نظم میں ترجمہ کیا تھا، اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ [illegible] مرحوم چچا جناب [illegible] علی صدیقی نگر نہسوی کے قلم معجز رقم کی یادگار ہے اس سے اندازہ [illegible] بہار میں [illegible] ہماری اردو ارتقاء کی کس منزل پر تھی۔

ارشاد حسین رام پوری کی کتاب "انتصار الحق" بہ جواب "معیار الحق" کے رد میں ہی، مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی (صاحب "عون المعبود") مولانا ظہیر احسن شوق نیموی (مصنف "آثار السنن) مولانا ابو محمد ابراہیم آروی (صاحب "طریق النجاۃ") وغیرہ بھی بہت بڑا درجہ رکھتے ہیں۔

عہد حاضر میں مولانا حکیم عبد الرؤف صاحب دانا پوری (صاحب "اصح السیر") مولانا شاہ عز الدین صاحب (صاحب سیرۃ احمد بن حنبل) پھلواروی، مولانا سید سلیمان صاحب ندوی (صاحب سیرۃ امام مالک) مولانا نظر الدین صاحب (مصنف "جامع الرضوی") مولانا اصغر حسین صاحب (مصنف "نزل السوی") بھی حدیث کی موقر خدمتیں انجام دے رہے ہیں، شاہ عز الدین صاحب پھلواروی کی "سیرۃ امام احمد بن حنبلؒ" پڑھنے کے بعد مجھ پر کچھ عجیب کیفیت طاری ہوئی، حقیقت یہ ہی کہ ائمہ اربعہ میں حضرت سرور کائنات کی طرح نفس کشی، زہد و اتقا کی جو مثالیں امام احمد ابن حنبلؒ کی زندگی میں ملتی ہیں وہ دوسری جگہ نظر نہیں آتیں یہی وجہ ہی کہ بڑے بڑے صوفیہ کا سلسلہ بیعت امام احمد ابن حنبل سے ملتا ہی، شاہ عز الدین صاحب بہار کے ایک صوفی گھرانے کے نوجوان عالم ہیں آپ نے نوجوانی میں پیروں کی طرح روحانی نکتے بیان کیے ہیں، آپ کی سیرۃ امام احمد ابن حنبلؒ سے خود آپ کی پاک زندگی کے نقوش نظر آرہے ہیں، آپ نے یہ کتاب اردو میں لکھی ہی، اسلوب بیان حد درجہ لطیف و شیریں اور ہر واقعہ محققانہ طرز نگارش کا حامل ہی، پھلواری کے موجودہ بزرگوں میں سب سے زیادہ آپکو حدیث کا شغف معلوم ہوتا ہی۔

مولانا اصغر حسین صاحب استاد جامعہ شمس الہدیٰ کی کتاب ترمذی شریف پر ایک ایسی قابل قدر کتاب ہی جس سے مولانا موصوف کی محدثانہ وسعت نظر اور وفور علم کا پتہ چلتا ہی، یہ کتاب عربی زبان میں ہی جس سے ہمارے بہاری محدث کی عربی ادب و انشا سے واقفیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہی، اختصار کے ساتھ جامعیت اس کتاب کی خصوصیت ہی مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہی کہ تقلید نے ہمارے اکثر علماء کے اندر ایک ایسی اپچ پیدا کردی ہی کہ سارے علم و فضل تحقیق و کاوش کا مرکز کسی خاص امام کے اصول اجتہاد و اعتقادات کی حمایت ہوتا ہی، یہ اپچ اس کتاب کے ہر ہر صفحہ سے ظاہر ہی، ہر چند یہ کتاب مذہب حنفی کی تائید میں لکھی گئی ہی پھر بھی اس سے امام طحاوی اور سیوطی[1] کی طرح حنفیت ہی نہیں ٹپکتی۔

[1] سیوطی شافعی ہیں۔ جامعہ

مجھے افسوس ہے کہ مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کی کتاب ابھی تک میری نظر سے نہیں گزری اس لیے اس پر ابھی میں کوئی رائے نہیں دے سکتا، لیکن مؤطا پر دو کتابیں سید صاحب کی تصنیف سے پہلے شائع ہو چکی ہیں، ایک تو فارسی میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ کی کتاب "مصفّیٰ" شرح مؤطا ہے، پھر اسی کی تلخیص "مسوّیٰ" بھی آپ ہی کے رشحات قلم کا نتیجہ ہے۔ اس کے بعد مولانا وحید الزماں خاں صاحب محدث (نواب وقار نواز جنگ بہادر) کا اردو ترجمۂ "مؤطا" ہے، اس کے مقدمہ میں امام مالک کی سوانح زندگی درج ہے، یہ کتاب میرے زیر مطالعہ رہ چکی ہے، ان کتابوں کے نشر و شیوع کے بعد اگر کوئی تیسری کتاب ہمارے ہاتھوں میں دی جاتی ہے، تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس میں سیرت یا تنقید حدیث کی حیثیت سے جدید ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے، اور ہمیں کامل توقع ہے کہ ہمارے بہاری اہل قلم نے اپنی پوری عالمانہ سعی سے کام لیا ہوگا۔

محدثین بہار نے خدمت حدیث کے ضمن میں عربی، فارسی، اور اردو ادب کی بھی گراں قدر خدمتیں انجام دی ہیں، عین المعبود، آثار السنن، جامع الرضوی، نزل السوی، (فقہ حنفی سے روایات ترمذی کی تطبیق) عربی میں لکھی گئیں، رسالہ عمل بالحدیث، فیض الفیوض، فارسی میں ہیں، معیار الحق، بحر الزخار، سیرۃ امام مالک، سیرۃ امام احمد ابن حنبل، طریق النجاۃ، سلیقہ (ترجمۂ ادب المفرد) اردو میں ہیں۔

حضرت مولانا ولایت علی صاحب زبیری، محدث صادق پوری

بہار کے اندر سادات بنی ہاشم کی بعض مشہور بستیاں ہیں، ان میں گیلان، استھانواں، دیسنہ، قصبہ قصور، مھداواں، منیر کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے، اسلامی حکومت کے دور میں یہ خاندان عرب، فارس و عراق سے ہندوستان میں آئے، انھیں میں ایک حضرت محمد معروف بہ تاج فقیہہ مدنی الاصل کا گھرانہ تھا، آپ منیر میں آکر رہ گئے، آپ سے بہار کے اکثر معزز گھرانوں کو وابستگی ہے، چنانچہ حضرت مخدوم شاہ شرف الدین احمد یحییٰ منیری، حضرت شاہ اکبر داناپوری، اور مولانا ولایت علی صاحب صادق پوری انھیں بزرگ کی اولاد سے گزرے ہیں، مولانا ولایت علی صاحب کا سلسلہ بتیسویں پشت میں حضرت زبیر عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تک پہنچاہی؛ علامہ رفاعی صحاح الاخبار میں حضرت زبیر کے اعقاب کے متعلق لکھتے ہیں۔

وذبیرا عقب طاہر، و ام حکیۃ صفیا عؐ و عبداللہ۔ — اور زبیر ابن عبدالمطلب سے طاہرؓ ام حکیمؓ صیاطاہرؓ عبداللہؓ ہوئے۔

حضرت عبداللہ (صحابیؓ) اسلامی ادبیات میں ابو ذرؓ کے نام سے مشہور ہیں؛ آپ بہت بڑے جلیل القدر صحابی تھے؛ آپ کی نسل سے بڑے بڑے ائمہ دین اور صوفیائے کرام پیدا ہوئے؛ حضرت امام ابوالدین امام عالم قدس سرہٗ، حضرت امام ابو سہمہ، حضرت امام ابوالدھرؒ، امام ابوالیلؒ، امام ابو اللیث، حضرت مخدوم یحیٰ منیریؒ مخدوم شاہ شرف الدینؒ منیریؒ، مخدوم عزیزالدین مکھیؒ، مخدوم شیخ حمیدالدینؒ حاجی الحرمینؒ جیسے اماموں اور بزرگوں نے اپنے کمالات و اوصاف سے اس گھرانے کو ایک غیر فانی عزت بخشی، مولانا ولایت علی صاحب عبداللہ ابوذرؓ کی اولاد ہیں۔

مولانا ولایت علی صاحب کے برادرزادہ مولانا ابوالفتح عبدالرحیم صاحب نے باشندگان صادق پور کے حالات میں ایک کتاب الدر المنثور فی تراجم اہل صادقفور لکھی تھی اس سے بہار کے سادات زبیری و جعفری اور دوسرے وابستہ خاندانوں کے حالات کا پتہ چلتا ہے؛ حضرت مولانا ولایت علی صاحب نے سید احمد صاحبؒ اور مولانا اسمٰعیل شہید کی رفاقت میں دین کی بڑی بڑی خدمتیں انجام دی ہیں؛ آپ کے خاندان میں بیعت و ارشاد کا سلسلہ تھا۔ مولانا نے ملک سوات بنیر میں انتقال کیا۔

مولانا کے گھرانے میں ایک عرصے سے پیری مریدی کا سلسلہ چلا آتا تھا، چاہیئے تو یہ تھا کہ آپ ہندوستان کے دوسرے سجادہ نشینوں کی طرح خلق خدا کو اسی غلط رستہ پر چلاتے رہتے جس کی افسوسناک نظیریں آج ملک کے ہر ہر گوشہ میں موجود ہیں؛ زیارت قبور اور قیام عرس کے سلسلہ میں آج جو بدعتیں نظر آرہی ہیں وہ مولانا کے گھرانے میں موجود تھیں؛ آپ بھی صوفی مشرب تھے، صوفی والدین کے آغوش میں پرورش پائی تھی؛ مریدوں کی دست بوسیاں اور نیاز مندیاں آپ کو بھی حاصل تھیں؛ لیکن آپ نے سنن نبوی کو کبھی ہاتھ سے جانے نہ دیا؛ آپ کا ایک رسالہ عمل بالحدیث میرے پیش نظر ہے؛ اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ اپنے مریدوں کو کس طرح عامل حدیث کی تلقین فرمایا کرتے تھے؛ یہ رسالہ فارسی زبان میں ہے؛ اس کے علاوہ آپ نے اور بھی رسائل لکھے

ردِ شرک، اربعین فی المہدیین، رسالہ دعوت، تیسیر الصلوٰۃ، شجرہ باثمرہ، تبیان الشرک وغیرہ۔

آپ ایک مستند اور بلند پایہ محدث تھے، مولانا اسمٰعیل شہید کی رفاقت اور سید احمد صاحب کی صحبت نے خدا کی اطاعت اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا دیوانہ بنا دیا تھا" رسالہ عمل بالحدیث" سے آپ کی حدیث دانی اور اتباع سنت کا پتہ چلتا ہے، فرماتے ہیں۔

چوں کثرت سوال یاراں در اتباع احادیث وفقہ بریں فقیر وارد می گشت بہ دل گفتم کہ مختصرے یکبار تحریر نمایم و پیش ہر سائلے عرض دارم۔

یہ رسالہ تین فصلوں میں ہے، پہلی فصل میں فقہ کی تعریف و محاسن مذکور ہیں، دوسری فصل میں تقلید کے محل جواز و عدم جواز پر مختصر مگر جامع بحث ہے، تیسری فصل میں علم قرآن و حدیث کی تسہیل پر روشنی ڈالی گئی ہے مقلدین کا اعتقاد ہے، کہ حدیث پر غور وخوض کے بجائے یہی ضروری ہے کہ امام کے قول پر عمل کیا جائے اس سلسلہ میں مولانا فرماتے ہیں۔

حالا فن حدیث در تسہیل مثل کتب فقہ شدہ ہر مسئلہ کہ پیش آید در باب آں ملاحظہ کنند مرضی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر خواہد شد بلکہ از فقہ ہم آسان تر است چرا کہ کتب فقہ بیشمار اند و عالمان مصنفان ہزار، یک امر اگر در کتابے جائز یافتہ شود ظن غالب است کہ بہ کتابے دیگر ناجائز نوشتہ باشند، پس بہ گفتہ کدام کس عمل نمودہ آید۔

اس کے بعد مولانا نے احادیث ناسخ و منسوخ کی بحث کی ہے، اور بتایا ہے کہ اول تو ائمہ حدیث نے ناسخ و منسوخ کی حدیثیں پہلو بہ پہلو جمع کر دی ہیں، جس سے فوراً پتہ چل جاتا ہے کہ کس حدیث پر عمل کرنا چاہیے، اور بالفرض اگر حدیث ناسخ کا پتہ نہ چلے تو بھی منسوخ حدیثیں ایسے آدمی کے نزدیک نسخ کا حکم نہیں رکھتی ہیں۔

آخر میں مولانا نے فرمایا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہو سکتا ہے کہ علماء اصول نے حدیث کی بہت سی قسمیں لکھی ہیں، صحیح و حسن، و احسن، و غریب، و موقوف، و مرسل، و مقطوع وغیرہ ان تمام اقسام کی تمیز اور شناخت ہر شخص کے بس کی بات نہیں، یہ وقت مولانا نے نہایت آسان کر دی ہے، آپ فرماتے ہیں کہ انسان جہاں تک قیود بڑھاتا جائے گا مشکلات کا سامنا ہوگا، انسان کی بہت سی قسمیں ہو سکتی ہیں لیکن جہاں تک

سارے انسانوں کو دو حصوں میں تقسیم کرسکتے ہیں یعنی سیاہ و سفید، اسی طرح حدیث پر عمل کرنے کے لیے سہل تقسیم ہوسکتی ہے یعنی تمام غیر موضوع حدیثیں دو قسم کی ہوسکتی قوی و ضعیف، ضعیف وہ ہے جس کے راویوں کا سلسلہ تو کم نہ ہوا ہو لیکن ان راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا حال محفوظ نہ ہو، اور قوی وہ ہے کہ رواۃ کم نہ ہوں اور ان کی ثقاہت بھی ثابت ہو، اب قوی کی بھی دو قسمیں ہوسکتی ہیں اگر حدیث یا اس کے مضمون کو رسول اللہ سے چند آدمیوں نے روایت کیا ہو تو متواتر کہیں گے ورنہ غیر متواتر، حدیث متواتر تو نص کلی ہے لیکن غیر متواتر میں صدق کا گمان غالب ہے، ضعیف میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہے، اگر ایک مضمون کی تین ضعیف حدیثیں مل جائیں تو وہ بمنزلہ قوی کے ہیں، اسی طرح متواتر حدیث سے غیر متواتر کو منسوخ کرسکتے ہیں لیکن حدیث قوی غیر متواتر کے موافق عمل کرنا واجب اور اس کا منکر کافر ہے۔

حضرت مولانا فیاض علی جعفری صادق پوری

آپ حضرت مولانا ولایت علی صاحب بیری کے مرید خلیفہ ہیں، صادق پور (عظیم آباد) کے جعفری خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، اپنے پیر و مرشد کے ساتھ افغانستان کا سفر کرچکے ہیں، سکھوں کے ساتھ جہاد میں آپ نے حصہ لیا ہے بہت بڑے بہادر اور فنون سپہ گری سے واقف تھے، روحانی ریاضت کے ساتھ جسمانی ورزش کا بھی شوق تھا۔ بنہ، بانا، شمشیر زنی میں ید طولیٰ رکھتے تھے، مولانا ولایت علی صاحب کے برادر زادہ مولانا ابو الفتح عبد الرحیم نے "الدر المنثور" میں آپ کے حالات درج کیے ہیں۔ آپ کا قد میانہ، رنگ سانولا، چہرۂ مبارک پر چیچک کے داغ بکثرت، داڑھی میں بال بہت کم و مختصر، چھوٹی ناک، اونچی ابرو، پیوستہ جبیں، واسع بدن، آپ نے آخر عمر میں اہل و عیال کے ساتھ افغانستان کی طرف ہجرت کی اور ملک سوات بنیر میں قیام پذیر ہوگئے۔

آپ ایک اثر آفریں خطیب، ایک فاتح مناظر، ایک وسیع النظر فقیہ، ایک متبع سنت محدث، اور ایک شگفتہ بیان ادیب تھے، آپ جس طرح تیغ و سنان اور زور بازو میں منفرد تھے، اسی طرح علوم و معارف، عبادت و ریاضت، خطابت و انشا میں بھی شہرۂ آفاق تھے، ۱۲۷۰ھ میں افغانستان سے اپنے وطن عظیم آباد کی طرف لوٹ رہے تھے، دہلی میں لوگوں نے آپ سے چند سوالات کیے، آپ نے وہیں ان کا عالمانہ جواب دیا، حالانکہ آپ سفر میں

تھے، اور نقل و اقتباس کے لیے کافی سامان بھی نہ تھا، اہل دہلی نے اس کو "فیض الفیوض" کے نام سے ایک رسالہ کی صورت میں شائع کر دیا، یہ رسالہ فارسی زبان میں ہے، اس سے ہمارے پہلوان کے زور قلم کا اندازہ ہوتا ہے۔

ائمہ اربعہ اور علامہ نسفی پر اجتہاد کا خاتمہ

اہل دہلی کا یہ سوال تھا کہ عوام میں بلکہ بعض خاص لوگوں میں بھی یہ بات مشہور ہے کہ اجتہاد مطلق کا خاتمہ ائمہ اربعہ پر ہو گیا اور اجتہاد فی المذہب کو علامہ نسفی نے اختتام تک پہنچا دیا اور یہ کہ اب کسی کو جائز نہیں کہ کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے، بلکہ اس پر تقلید واجب ہے، گو وہ تفسیر و حدیث، فقہ و اصول سے واقف ہو، دوسرے یہ کہ مجتہدین اربعہ کے بعد دوسرے علما نے اجتہاد مطلق یا بعض مسائل میں اجتہاد کیا ہے یا نہیں؟ ہمارے بہاری عالم نے بڑی شرح و بسط کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے، اور مولٰنا نظام الدین اور مولٰنا عبد العلی کے بیان سے اس کا رد کیا ہے، چنانچہ مولٰنا نظام الدین شرح مسلم میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان بعض المتعصبین قالوا اختتم الاجتہاد المطلق علی الائمۃ الاربعۃ ولم یوجد مجتہد مطلق بعدھم والاجتہاد فی المذہب اختتم علی العلامۃ النسفی صاحب الکنز ولم یوجد مجتہد فی المذہب بعدہ وھذا غلط ورجم بالغیب فان سئل من این علمتم ھذا لایقدرون علی ایراد دلیل اصلا۔

بعض متعصبین نے کہا کہ اجتہاد مطلق ختم ہو گیا ائمہ اربعہ پر اور اُن کے بعد کوئی مجتہد مطلق نہیں پایا گیا اور اجتہاد فی المذہب علامہ نسفی صاحب کنز پر ختم ہو گیا ان کے بعد کوئی مجتہد فی المذہب نہیں پایا گیا۔ یہ قول غلط ہے بلکہ قیاس آرائی پس اگر پوچھا جائے کہ تم کو یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی تو ہرگز کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔

یہی خیال مولٰنا عبد العلی کا بھی ہے، آپ فرماتے ہیں افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا (یہ لوگ بلا علم کے فتوے دیتے ہیں، خود بہکے ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں)

اس کے بعد مولٰنا فرماتے ہیں۔

و بعد ائمہ اربعہ جمعے از علما بدرجہ اجتہاد مطلق رسیدہ اند، و احداث مذاہب جدیدہ نمودہ، و مذہب بعضے تا حال شیوع یافتہ،

اس سلسلہ میں مولانا نے امام ابو ثور، محمد بن اسمٰعیل بخاری، داؤد ظاہری، ابو جعفر محمد بن جریر طبری، مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مولانا شاہ عبدالعزیز، مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کے نام گنائے ہیں اور بتایا ہے کہ تمام حضرات اجتہاد مطلق میں کامل تھے، ابو ثور کے متعلق امام نووی نے تہذیب الاسماء واللغات میں "صاحب مذہب مستقل" لکھا ہے، اسی طرح یافعی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں۔

انه احد الاعلام وبارع فی العلم ولم یقلد احدا

وہ ایک بڑے عالم اور ماہر علم تھے، کسی کی تقلید نہیں کی۔

اسی طرح داؤد ظاہری کو شیخ بلقانی نے شرح جوہرہ میں، عینی نے شرح بخاری میں اور ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں مجتہد مستقل بتایا ہے، علامہ محلی شرح جمع الجوامع میں فرماتے ہیں۔

ان داود کان جبلا من جبال العلم والدین وله من سداد النظر وسعة العلم ونور البصیرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعین والقدرة علی الاستنباط ما تعظم وقوعه وقد دونت کتبه وکثرت اتباعه۔

داؤد علم اور دین کے پہاڑ تھے، درستگی نظر، فراخی علم، اور کامیابی بصیرت، اور صحابہؓ اور تابعین کے اقوال پر پوری واقفیت اور استنباط مسائل پر کامل قدرت اس قدر تھی کہ اس کی وقعت بہت بڑی تھی، ان کی کتابیں مرتب کی گئیں اور ان کے پیرو بہت تھے۔

اسی طرح ابو اسحٰق شیرازیؒ نے آپ کو ائمہ متبوعین فی الفروع میں شمار کیا ہے۔ الغرض مولانا فیاض علی صاحب نے مذکورۂ بالا مجتہدین کے متعلق اکابر علماء کے حوالے پیش کیے ہیں اور آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ کی عقد الجید سے یہ عبارت نقل کی ہے۔

فما یظن فیمن کان موافقا لشیخه فی اکثر المسائل لکنه یعرف لکل حکم دلیلا ویطمئن قلبه بذلک الدلیل وهو علی بصیرة من امره انه لیس بمجتهد ظن فاسد وکذلک ما یظن من ان المجتهدین انصرموا فی هذه الازمنة اعتمادا علی

جو شخص اکثر مسائل میں اپنے شیخ کا موافق ہو لیکن وہ ہر حکم کی دلیل پہچانتا ہے اور اس کا دل اس دلیل پر مطمئن ہے اور اپنے کام میں وہ بینا ہے ایسے شخص کے حق میں جو گمان کیا گیا ہے کہ وہ مجتہد نہیں ہے، یہ گمان فاسد ہے اور اسی طرح گمان اول پر اعتماد کر کے یہ خیال کرنا کہ اس زمانہ

الظن الاول بناء فاسد علی الفاسد۔ میں مجتہد نہیں پایا جاتا ہے، فاسد کی بنا فاسد پر ہے۔

پورا رسالہ اسی قسم کے مباحث سے مالا مال ہے، فیض الفیوض کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے، کہ ائمہ کے اقوال صوفیہ کے نظریات، مجتہدین سلف کی کتابوں پر آپ کو عبور تھا، دہلی والوں کے سوالات میں ایک نہایت پر لطف سوال یہ تھا کہ کسی مجتہد کے پیرو کو یہ معلوم ہو کہ اس کے امام کا قول حدیث غیر منسوخ کے مخالف ہے تو اس کو حدیث پر عمل کرنا چاہیے یا امام کے قول پر، اس کا جواب مولانا فیاض علی صاحب نے نہایت جامعیت کے ساتھ دیا ہے، اس سلسلہ میں آپ نے فتوحات مکیہ ابن العربی، مشارق الانوار شیخ عبد الوہاب شعرانی۔ جامع الفوائد شیخ تاج الدین عثمانی، فتوح الغیب شیخ عبد القادر جیلی سے اقتباسات دیے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ اس صورت میں نہ صرف محدثین بلکہ ائمہ حنفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ حدیث پر عمل کرنا چاہیے۔

حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب عرف میاں صاحب قدس سرہٗ

تیرہویں صدی میں بہار کے اندر ایک ایسی ہستی کا تولد ہوا جس نے نہ صرف ہندوستان بلکہ عرب وعجم، مصر وعراق، افغانستان وترکستان میں اپنے علوم معارف کی ضیا باریوں سے روشنی پھیلا دی، اس کا سینہ گنجینہ معانی تھا، اس کی روح پر فتوح میں فیض لدنی اور افادات معنوی کا ایسا جوہر تھا کہ اس نے اپنی آغوش تربیت میں بڑے بڑے نونہالان علم وعرفان پیدا کیے، اس کے حلقۂ درس میں ایسے ایسے طلبا رحاشیہ نشین ہوئے جنہوں نے اپنے عصر میں عالمگیر شہرت وعزت حاصل کی، ہندوستان علی العموم اور بہار علی الخصوص اس علامہ دہر پر جتنا فخر کرے بجا ہے، مولانا سید نذیر حسین صاحب اپنے عہد کے شیخ نجم الدین کبریٰ تھے۔ حضرت شیخ کے فیوض روحانی سے سیف الدین باخرزی، خواجہ بہاؤ الدین ولد مجد الدین بغدادی، سعد الدین حموی، بابا کمال جندی، رضی الدین لالہ مشاہیر صوفیہ پیدا ہوئے، ہمارے بہاری محدث نے مولانا عبد الوہاب ملتانی، مولانا محمد حسین بٹالوی، مولانا صدیق حسن خاں بھوپالی، مولانا فضل حسین، مولانا عبد العزیز رحیم آبادی، مولانا عبد الغفار محدث ملتانی، ابراہیم آروی جیسے افاضل حدراں پیدا کیے، اس بوریا نشین عالم نے دہلی میں حضرت شاہ ولی اللہ اور آپ کے خاندان کے علماء کی طرح نہایت سادہ اور بے تکلف زندگی گزاری، اس کی زندگی کا مقصد علم دین کی

خدمت تھا اس نے اپنی سعی جمیل سے پوری کامیابی حاصل کی، آپ کا مدرسہ نہ تو کسی شاندار عمارت میں تھا اور نہ اس کے لیے کوئی بڑی جائداد وقف تھی، دہلی کا وہی کہنہ و فرسودہ مکان، اور قدیم طرز کا وہی بوریا جس پر ابن رشد اور غزالی پڑھ پڑھ کر کسی زمانہ میں فارغ ہوئے تھے، بہار کا یہ مایۂ ناز فرزند اپنے عہد میں امام المحدثین تھا، ایسے شخص کو محدث یا فقیہ کیا کہا جائے، جس نے محض نظر روحانی اور توجہ باطن سے کتنے محدث و فقہا پیدا کر دیے اس کو علامہ کہنا کونسا اعزاز ہے، جب کہ اس کے حلقہ درس کے سیکڑوں حاشیہ نشین علامہ اور ائمہ فن ہو گئے،

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے پاس ایسے کافی الفاظ نہیں جو ہماری حقیقی عقیدتمندیوں کی ترجمانی کر سکیں، اسکی زبان میں روح القدس تھا اس کی روح ملاء اعلیٰ سے ایک رشتہ مواظبت رکھتی تھی، اس کا دماغ علوم و فنون کا مخزن تھا، اس کی زندگی صحابہ کرام و محدثین عظام کی سادگی و بےتکلفی کی آئینہ دار تھی، اس کے خلوص نیت اور شغل علم سے ائمہ دین کی یاد تازہ ہوتی تھی، وہ اپنی خورش و پوشش، اپنی گفتار و رفتار، اپنی افادت و ایثار، اپنی مذہبیت و دینداری الغرض اپنی پاک زندگی کی ہر ہر ادا سے ہمارے قلوب میں اگلے بزرگوں کی طرح اپنی عظمت اور وقار کا ایک غیر فانی نقش چھوڑ گیا، حقیقت یہ ہے کہ مجھے شرم آتی ہے، کہ میں آپ کی مدح کرنے کا مستحق نہیں یہ حق ان اکابر ملت کا ہے جو آپ کی بزرگی و علم کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں[1]۔

ہمارے بہار کا یہ علامہ گر تھا، اس کی ساری زندگی درس و تدریس میں گزری، آپ کی ایک کتاب "معیار الحق" میرے پیش نظر ہے، یہ ایک ایسے مقلد عالم کی رد میں ہے، جس نے اپنی فرقہ دارانہ عقیدت کیشی کی بنا پر مولانا اسمعیل شہید جیسے فاضل عصر اور قامع بدعات پر رد و قدح کی ہے، اس شخص کا نام محمد شاہ پنجابی تھا۔ اس نے حضرت میاں صاحب سے علم دین حاصل کیا، اس کے بعد آپ سے پھر گیا، اور حضرت مولانا اسمعیل شہیدؒ

[1] مولانا عبدالخالق صاحب دہلی کے ایک مشہور عالم گزرے ہیں، آپ ہی کی صاحبزادی سے مولانا نذیر حسین صاحب کی شادی ہوئی، آپکے ایک صاحبزادہ مولانا عبدالقادر صاحب دہلی کے بہت با اثر عالم تھے، شاہزادگان مغلیہ کی اکثر تقریبات میں آپ سے دینی خدمتیں انجام دیں، قلعہ معلیٰ میں آپ کی کافی عزت تھی، آپ کی بڑی صاحبزادی سے مولانا نذیر احمد صاحب کا عقد ہوا، گویا مولانا عبدالخالق صاحب مرحوم کے خاندان میں شروع ہی سے علما و فضلا پیدا ہوئے، داماد بھی ملے تو عالم و فاضل، آج بھی [illegible] شاہد احمد اور شر ساقی، اس گھرانے کے نیر تاباں ہیں۔ ع-م

کی کتاب "ایضاح الحق" اور "تنویر العینین" کے جواب میں "تنویر الحق" لکھی اور فقہ حنفی کی تائید اور امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں ایسی ایسی بے سر و پا روایتیں درج کیں کہ علم شرما گیا، حضرت میاں صاحب معیار الحق کے دیباچہ میں فرماتے ہیں۔

قد وصلت الی الرسالة الموسومة بتنویر الحق المنسوبة فی الظاهر الی جامع الحسنات المولوی محمد قطب الدین شرح الله صدرہ بنور الیقین المصنفة فی الحقیقة محمد شاہ الفنجابی الذی اقام عندی زهاء اربع سنین واستفاد منی ثم اعتزل عنی کاعتزال واصل بن عطاء عن الامام الحسن البصری فاطلعت علیها ونزهت الی ما فیها فوجدتها مشتملة علی المفاسد والخطور۔

میرے پاس تنویر الحق نامی ایک رسالہ پہنچا جو بظاہر خوبیوں کے جامع مولوی محمد قطب الدین کی طرف منسوب ہے اللہ ان کے سینہ کو یقین کی روشنی سے کھولدے، اور جو فی الحقیقت محمد شاہ پنجابی کی تصنیف ہے، یہ شخص چار سال تک میرے پاس رہا اور مجھ سے پڑھا، پھر واصل بن عطا کی طرح جو امام حسن بصری سے پھر گیا تھا، مجھ سے کنارہ کش ہو گیا۔ میں نے یہ رسالہ پڑھا اور جو کچھ اس میں ہے اس سے واقف ہوا، میں نے اس کو بہت سی خرابیوں اور خطروں پر مشتمل پایا۔

"معیار الحق" دو سو چھیالیس صفحات کو محیط ہے، اس میں حدیث و فقہ کے ایسے ایسے مسائل بیان کیے گئے ہیں کہ عقل حیران رہجاتی ہے، تعجب آتا ہے ایک ہی شخص بہ یک وقت اتنا بڑا محدث جلیل بھی ہو اور فقیہ بے بدل بھی، محدثین اور فقہا کے بے شمار اختلافی مسائل اور خیالات پر عالمانہ تنقیح کی گئی ہے، عزالدین بن عبدالسلام، عبدالوہاب شعرانی، ابن الہمام، علامہ ابن امیر حاج، ابن حاجب، قاضی عضدالدین شافعی، محب اللہ بہاری، مولانا بحر العلوم، فاضل قندھاری، شامی، عابد سندی، ابن حزم، شاہ ولی اللہؒ، شیخ عبدالحق محدث، ملا علی قاری، شیخ الاسلام، عطا ابن حمزہ، امام طرطوسی، قاضی ابو عاصم عامری، وغیرہ کی روایتوں سے استدلال کیا گیا ہے، تقلید، اوقات نماز، فضائل امام ابوحنیفہ وغیرہ مسائل پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارا بہاری محدث علم کے دریا میں شناوری کر رہا ہے۔

اس کتاب سے میں صرف ایک بحث کا اقتباس یہاں پیش کرنا چاہتا ہوں، جس سے واضح ہو گا کہ حضرت

میاں صاحبؒ کا حدیث و اسماء رجال میں کیا درجہ ہے

صحابہؓ سے امام ابوحنیفہؒ کی روایات | قبل اس کے کہ میں محمد شاہ پنجابی اور حضرت میاں صاحب کے خیالات کا اقتباس پیش کروں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ حضرت میاں صاحبؒ خود امام ابوحنیفہؒ کے متعلق کیا عقیدہ رکھتے ہیں،

وبعضها وهو الباب الثاني مخالفا لما صرح	اور اس میں بعض اور وہ باب ثانی ہے، ہمارے امام
به امامنا وسيدنا ابوحنيفه النعمان افاض الله	اور سردار ابوحنیفہ نعمان (اللہ تعالیٰ ان کو معافی اور
عليه شآبيب العفو والغفران وصاحباه ومن	بخشش سے مستفیض کرے) اور آپ کے شاگردوں (محمد و یوسف
تبعهم من جمهور الفقهاء والاصوليين من	اور اگلے پچھلے جمہور فقہا اور علماء اصول (جنھوں نے ان کی
المتقدمين والمتأخرين	پیروی کی) کی تصریحات کے مخالف ہے۔

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ سطور ذیل میں حضرت میاں صاحب نے محمد شاہ کی "تنویر الحق" کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ محدثانہ اویج نہیں جو عام محدثین کو فقہا کے ساتھ ہوتی ہے، بلکہ محمد شاہ اور بعض مقلدین کے حسن ظن، اور خیال آرائی کے حق و بطلان کا صحیح فیصلہ ہے، محمد شاہ لکھتے ہیں۔

اور اعلام الاخیار وغیرہ میں لکھا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ سے تین حدیثیں نقل کیں، اول حدیث طلب العلم فريضة على كل مسلم حديث دوم ان الله يحب اغاثة اللهفان تیسری حدیث لو توكل العبد بالله تعالى ثقة الطير لرزقه كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا کما فی الطحطاوی، دوسرے عبداللہ بن ابی اوفیٰ بن علقمہ کہ کوفہ میں ۸۶ھ یا ۸۷ھ میں سب اصحاب کے بعد رحلت فرمائی، اس وقت امام چھ یا سات برس کے تھے اور امام نے ان سے یہ حدیث نقل کی ہے، من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة کما فی الطحطاوی اور مختصر میں ابن حجر نے لکھا ہے کہ پانچ برس کی عمر میں سماع حدیث میں معتبر ہے، چنانچہ محمد بن اسمٰعیل بخاری نے محمود بن ربیع کی روایت پانچ برس کی عمر میں قبول کی ہے، تیسرے سہل بن سعد ساعدی کہ مدینہ میں ۸۸ھ یا ۹۱ھ میں بعد سب اصحاب کے داخل جنت ہوئے اس وقت امام صاحب آٹھ یا گیارہ برس کے تھے لاکن ان سے کچھ روایت

نہیں کی، چوتھے ابو طفیل عامر بن واثلہ جو ۱۱۰ھ کے سارے جہان کے اصحاب کے بعد رحلت فرمائی، اور پہلا حج امام نے سولہ برس کی عمر میں ۹۶ھ میں کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام نے بیشک ابو طفیل رض سے ملاقات کی ہوگی، کیونکہ جہان میں وہی ایک صحابی باقی رہے تھے اور لوگ تلاش کر کے اصحاب کو ملاقات کرتے تھے۔ (ص ۵)

حضرت میاں صاحب نے مرقومہ بالا روایت کی تردید دو حیثیت سے کی ہے، اول یہ کہ جو حدیثیں امام ابو حنیفہ نے حضرت انس اور عبد اللہ بن اوفی (متوفی ۸۶ھ) سے روایت کی ہیں انکا درجہ محدثین کے نزدیک کیا ہے، دوم صحابہ رض سے امام صاحب موصوف کی ملاقات کے متعلق علماء اسماء الرجال اور خود حنفی فقہا کی کیا تحقیقات ہے، پہلے آپ نے شیخ ابن طاہر حنفی کی روایت درج کی ہے۔

وکان فی ایام ابی حنیفۃ اربعۃ من الصحابۃ انس بن مالک بالبصرۃ وعبد اللہ بن ابی اوفی بالکوفۃ وسہل بن سعد الساعدی بالمدینۃ وابو طفیل عامر بن واثلہ بمکۃ ولم یلق واحدا منہم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون انہ لقی جماعۃ من الصحابۃ وروی عنہم ولم یثبت ذلک عند اھل النقل۔

اور امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں چار صحابی رض تھے انس بن مالک بصرہ میں، عبد اللہ بن ابی اوفی کوفہ میں، سہل بن سعد ساعدی مدینہ میں، ابو طفیل عامر بن واثلہ مکہ میں، لیکن آپ ان میں سے ایک سے بھی نہ ملے اور نہ روایت کی، اور آپ کے پیرو کہتے ہیں کہ آپ صحابہ کی ایک جماعت سے ملے اور ان سے روایت کی، یہ مورخین کے نزدیک ثابت نہیں۔

اسی طرح ملا علی قاری نے "حاشیہ نخبۃ الفکر" میں علامہ سخاوی صاحب "مقاصد الحسنہ" سے روایت کی ہے کہ امام ابو حنیفہ کا کسی صحابی سے روایت کرنا ثابت نہیں یہی خیال علامہ محمد اکرم حنفی کا ہے، ابن خلکان نے بھی یہی روایت کی ہے جو ابن طاہر حنفی کے الفاظ سے ملجاتی ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں۔

النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفۃ الامام یقال اصلہ من فارس ویقال مولی بنی تیم فقیہ مشہور من السادسۃ

نعمان بن ثابت کوفی، امام ابو حنیفہ، بیان کیا جاتا ہے کہ آپ فارسی الاصل ہیں اور بنی تیم قبیلے کے مولے چھٹے طبقے کے مشہور فقیہ ہیں۔

اور چھٹے طبقہ والے وہ لوگ ہیں جنہوں نے کسی صحابی سے ملاقات نہیں کی، جیسا کہ خود حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب کے مقدمہ میں تصریح کر دی ہے۔

اس کے بعد حضرت میاں صاحب نے ان حدیثوں کو جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امام صاحب نے صحابہ سے روایت کی ہے موضوع بتایا ہے، اور اس سلسلہ میں محدثین اور اکابر حنفیہ کے اقوال نقل کیے ہیں، ابن طاہر حنفی مجمع البحار تذکرہ موضوعات میں فرماتے ہیں

طلب العلم فریضة علی کل مسلم روی	علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے، یہ حدیث حضرت انسؓ سے
عن انس بطرق کلها معلولة واهیة وقال	روایت کیجاتی ہے، اس کے تمام طریقے نامعتبر اور غیر صحیح ہیں، اور احمد
احمد لایثبت فی هذا الباب شیئ وکذا قال	نے کہا کہ اس باب میں کوئی چیز ثابت نہیں، اور یہی ابن راہویہؒ
ابن راهویه وابوعلی النیشاپوری والحاکم۔	ابو علی نیشاپوری اور حاکم کا قول ہے۔

اسی طرح نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعہ المرفوعہ عن الاخبار الشنیعہ الموضوعہ میں اس حدیث کو باطل ٹھہرایا ہے، اور اس کی اصلیت سے انکار کرتے ہیں، یہی خیال ابن حبانؒ اور ابن جوزی کا ہے، سید محمد امین المشہور بہ ابن العابدینؒ "رد المحتار فی حاشیہ الدر المختار" میں فرماتے ہیں۔

وجاء من طرق انه روی	اور کئی طریقوں سے یہ بات بیان کی جاتی ہے، کہ
عنه احادیث ثلثة لکن قال ائمة	انھوں (امام صاحب) نے تین حدیثیں ان (انسؓ) سے روایت
المحدثین مدارها علی من اتهمته	کیں، لیکن ائمہ محدثین کا قول ہے، کہ اس کا مدار ان لوگوں پر
الائمة بوضع الاحادیث۔	ہے جو ائمہ کے نزدیک جعلی حدیث بنانے میں متہم ہیں۔

اس کے بعد صاحب "تنویر الحق" فرماتے ہیں

اور تہذیب الاسماء میں امام نووی، شافعی اور رافعیؒ شافعی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیسؒ عائشہ بنت عجرد، اور واثلہ بن الاسقع، اور عبد اللہ بن جزء بھی امام کے وقت میں تھے اور روایت بھی کی ہے، اور طحطاوی میں مندرج ہے کہ امام نے چودہ برس کی عمر میں عبد اللہ بن انیس سے کوفہ میں ۹۴ھ میں یہ حدیث سنی حبک الشیء

یعمی و یصمو اور عائشہ بنت عجرد سے یہ حدیث روایت کی ہے "اکثر جنداللہ فی الارض الجراد لا آکلہ و لا احرمہ" اور واثلہ بن اسقع سے دو حدیثیں نقل کیں "دع ما یریبک الی ما لا یریبک" اور دوسری حدیث یہ ہے "لا تظہر شماتۃ لاخیک فیعافیہ اللہ و یبتلیک" اور عبداللہ بن حارث بن جزء سے کعبہ کے پاس سنہ ۹۶ھ میں کہ امام صاحب اپنے باپ کے ساتھ حج کو گئے تھے یہ حدیث سنی "اعانۃ المسلم فریضۃ علی کل مسلم" اور مسند خوارزمی میں ابن جزء سے یہ حدیث نقل کی ہے "من تفقہ فی دین اللہ کفاہ ھمہ و رزقہ" اور جابر سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک انصاری نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر پوچھا کہ میرے ہاں کبھی بیٹا نہیں ہوا آپ نے فرمایا "فاین کنت من کثرۃ الاستغفار و کثرۃ الصدقۃ یرزق بھا الولد" پس اس نے بہت استغفار پڑھنا اور بہت صدقہ دینا شروع کیا تب اس کو نو بیٹے ہوئے۔"

حضرت میاں صاحب نے پہلے تو ان حوالوں کو غلط بتایا ہے جن کو امام نووی اور یافعی کی طرف نسبت دی گئی ہے، امام نووی نے ہرگز یہ نہیں لکھا کہ یہ صحابہ امام صاحب کے وقت میں موجود تھے بلکہ ان کے بیان سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن انیس امام سے کئی سال پہلے انتقال کر چکے تھے۔ اسی طرح میاں صاحب نے یافعی کی مرآۃ الجنان سے اصل عبارت نقل ہے اور بتایا ہے کہ صاحب "تنویر الحق" نے اس کا غلط مفہوم لیا، چنانچہ یافعی کی روایت میں "قد ادرک اربعۃ من الصحابہ" جس کا مطلب یہ ہے کہ امام نے چار صحابیوں کا زمانہ پایا، اس سے لقا تو ثابت نہیں ہوتا، صاحب تنویر الحق نے یافعی کی عبارت کا وہ حصہ تو نظر انداز ہی کر دیا جس میں صاف مذکور ہے کہ "قال بعض اھل التاریخ ولم یر احداً منھم" (یعنی بعض مورخین کا بیان ہے کہ آپ نے ان میں کسی کو نہیں دیکھا) سب سے بڑی بات ہے کہ جابر بن عبداللہؓ اور عبداللہ بن انیسؓ سے امام صاحب کے لقا کا تو یافعی نے کوئی تذکرہ ہی نہ کیا صاحب تنویر الحق نے حوالہ دینے میں غلط بیانی سے کام لیا ہے۔

جابر بن عبداللہ نے امام صاحب کی ولادت سے ایک یا دو سال قبل انتقال کیا تھا عبداللہ بن انیس چوبیس سال قبل وفات پاچکے تھے، اسی طرح ابن جزء سے سنہ ۹۶ھ میں امام کی ملاقات مستبعد ہے، چونکہ وہ سنہ [illegible]

میں انتقال کر چکے تھے۔

اسی طرح عائشہ بنت عجرد کے متعلق حافظ ابن حجر اور ذہبی کی تحقیقات ہیں، کہ وہ صحابیہ نہ تھیں، اور واثلہ بن الاسقع نے دمشق میں ۸۵ھ میں انتقال کیا، اس وقت امام صاحب صرف پانچ سال کے تھے، اور یہ بات پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے کہ امام صاحب نے واثلہ سے ملاقات کرنے کے لیے پانچ سال کی عمر میں سفر کیا ہو۔

حضرت علامہ شمس الحق محدث ڈیانوی

حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب مونگیری (دہلوی) کے بعد اگر کسی بہاری نے حدیث کی غیر معمولی خدمت انجام دی ہے تو وہ مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی کی ذات گرامی ہے، ڈیانوان مضافات فتوحہ (عظیم آباد) میں ایک مشہور قریہ ہے، مولانا اسی بستی کے ایک متمول اور معزز خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، وفور علم اور فراوانی دولت نے مولانا کے لیے مواقع پیدا کیے، آپ نے اپنے گرد علماء جید کا ایک حلقہ بنا لیا اور حدیث کی ایک ایسی غیر فانی خدمت انجام دی کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ عرب و عجم میں آپ کو ایک امتیازی شہرت حاصل ہو گئی آپ نے عربی زبان میں عین المعبود کے نام سے ابوداؤد کی شرح لکھی اس کی دو ضخیم جلدیں میرے پیش نظر ہیں انہیں آپ نے ایسے ایسے محدثانہ نکات پیش کیے ہیں کہ بے اختیار زبان سے صدائے آفریں نکلتی ہے۔ عین المعبود کی اشاعت کے بعد مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے بذل المجہود کے نام سے ابوداؤد کی شرح لکھی، جو علمی دنیا میں متداول ہے، کسی خاص امام کی نظریات کی پابندیاں حریت فکر اور وسعت نظر پر جو بُرا اثر ڈالتی ہیں انسے عین المعبود کے صفحات منزہ ہیں اور یہی بذل المجہود اور عین المعبود میں مابہ الامتیاز ہے۔

صلوۃ تسبیح | ابوداود میں صلوۃ تسبیح کا ایک باب ہے جس کے ذیل میں امام ابوداؤد حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت لاتے ہیں جس میں مذکور ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس بن عبد المطلب کو صلوۃ تسبیح کا طریقہ بتایا تھا، اور فرمایا کہ اگر ہو سکے تو ہر روز صلوۃ تسبیح ادا کرنی چاہیئے ورنہ جمعہ کے دن یہ بھی نہ ہو سکے تو مہینہ میں یہ بھی نہ ہو سکے تو سال میں ایک بار اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو عمر میں ایک بار یہ نماز ادا کرنی چاہیے اس کی سند یہ ہے۔

حدثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحکم النیسابوری حدثنا موسی بن
عبد العزیز حدثنا الحکم بن ابان عن عکرمہ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الخ

اس حدیث کی شرح میں علامہ ڈیانوی نے جو عالمانہ بحثیں کی ہیں ان سے آپ کی جامعیت علمی اور وسعت مطالعہ کا پتہ چلتا ہے، علامہ سیوطی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابن الجوزی نے یہ حدیث کتاب الموضوعات میں نقل کی ہے اور اس کے ایک راوی موسی بن عبد العزیز کو مجہول بتا کر حدیث کو موضوع ثابت کیا ہے، اسپر ہمارے بہاری محدث نے یہ جواب دیا ہے۔

قال الحافظ ابو الفضل ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة اساء ابن الجوزی بذکر هذا الحدیث فی الموضوعات وقوله ان موسی بن عبد العزیز مجهول یصب فیه فان ابن معین والنسائی وثقاه وقال فی امالی الاذکار هذا الحدیث اخرجه البخاری فی جزء القرأة خلف الامام وابو داؤد وابن ماجة وابن خزیمة فی صحیحه والحاکم فی مستدرکه وصححه البیهقی وغیرهم وقال ابن شاهین فی الترغیب سمعت ابا بکر بن ابی داؤد یقول سمعت ابی یقول اصح حدیث فی صلوة التسبیح هذا قال وموسی بن عبد العزیز وثقه ابن معین والنسائی وابن حبان وروی عنه خلق واخرجه البخاری فی القرأة هذا الحدیث بعینه واخرج له فی الادب حدیثا فی سماع الرعد وببعض هذه الامور

حافظ ابو الفضل ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب "الخصال المکفرہ للذنوب المتقدمہ والمؤخرہ" میں کہا کہ ابن جوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں بیان کرکے برا کیا، اور اس بارہ میں ان کا یہ قول کہ (اس کے ایک راوی) موسی بن عبد العزیز مجہول ہیں درست نہیں، چونکہ ابن معین اور نسائی نے ان کو ثقہ بتایا ہے اور حافظ نے "امالی الاذکار" میں بیان کیا کہ اس حدیث کو امام بخاری نے "قرأة خلف الامام" کے باب میں روایت کیا، اور ابو داؤد، ابن ماجہ اور ابن خزیمہ نے اپنی "صحیح" میں اور حاکم نے "مستدرک" میں اسکو بیان کیا اور بیہقی وغیرہ نے اسکو صحیح بتایا، اور ابن شاہین نے ترغیب میں کہا کہ ہمنے ابوبکر بن ابو داؤد سے سنا وہ کہتے تھے کہ صلوة التسبیح کے بارے میں یہ سب سے زیادہ صحیح حدیث ہے اور آپ نے فرمایا کہ موسی بن عبد العزیز کو ابن معین، نسائی اور ابن حبان نے ثقہ بتایا اور ان سے بہت سے لوگوں نے روایت کی اور بخاری نے اسی حدیث کی قرأة میں اسی طرح روایت کی اور کتاب الادب میں کلام رعد کے باب میں ایک حدیث

ترفع الجهالة وممن صحح هذا الحديث او حسنه غير
ممن تقدم ابن مندة والف فی تصحیحه کتابا و
الآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسیٰ
المدینی وابو الحسن بن المفضل والمنذری وابن
الصلاح والنووی فی تهذیب الاسماء وقال الدیلمی
فی مسند الفردوس صلوة التسبیح اشهر صلوات و
اصحها اسنادا وروی البیهقی وغیره عن ابن
حامد الشرقی قال كنت عند مسلم بن الحجاج
ومعنا هذا الحدیث فسمعت مسلم یقول لا یروی
فیها اسنادا احسن من هذا وقال الترمذی قد
رأی ابن المبارک وغیره من اهل العلم صلوة
التسبیح وذکروا الفضل فیها وقال البیهقی کان
عبد الله بن المبارک یصلیها وتداولها الصالحون
بعضهم عن بعض وتقویه للحدیث المرفوع ولحدیث
ابن عباس هذا طرق فتابع موسی بن عبد العزیز
عن الحکم بن ابان ابراهیم بن الحکم ومن طریقه
اخرجه ابن راهویه وابن خزیمه والحاکم وتابع عکرمه
عن ابن عباس عطاء وابو الجوزاء ومجاهد و
ورد حدیث صلوة التسبیح ایضاً من حدیث العباس
بن عبد المطلب وابنه الفضل وابی رافع وعبد الله
بن عمرو وعبد الله بن عمر وعلی بن ابی طالب وجعفر بن

روایت کی ان امور کی بنا پر موسیٰ بن عبد العزیز کا مجہول ہونا رفع
ہوجاتا ہے اور ان لوگوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہوچکا جن جن لوگوں
نے اس حدیث کو صحیح یا حسن بتایا ہے ان میں ابن مندہ ہیں جنہوں
نے اسکی تصحیح کے متعلق ایک کتاب تالیف کی، اسی طرح آجری،
خطیب، ابو سعد سمعانی، ابو موسیٰ مدینی، ابو الحسن بن مفضل، منذری، ابن
صلاح، اور نووی، تہذیب الاسماء میں اور دوسرے لوگ اس حدیث کی صحت
کے قائل ہیں، اور دیلمی نے مسند الفردوس میں کہا کہ صلوة التسبیح مشہور ترین نماز
ہے اور اسکی سندیں صحیح ترین ہیں اور بیہقی وغیرہ نے ابو حامد شرقی سے
روایت کی کہ میں مسلم بن حجاج کی مجلس میں تھا اور یہ حدیث موضوع بحث
میں تھی، پس میں نے امام مسلم کو کہتے ہوئے سنا کہ اس باب میں اس سے عمدہ سند
نہیں پائی جاتی اور ترمذی نے کہا کہ ابن مبارک وغیرہ نے اہل علم کو صلوة تسبیح
ادا کرتے اور اس کی فضیلت بیان کرتے ہوئے سنا اور بیہقی نے کہا کہ
عبد اللہ بن مبارک یہ نماز پڑھا کرتے تھے اور بعض صالحین کے درمیان
یہ نماز متداول تھی اور اس حیثیت سے یہ حدیث مرفوع کی طرح
قوی ہے اور ابن عباس کی اس حدیث کی مختلف سندیں
ہیں، پس موسیٰ بن عبد العزیز عن حاکم بن ابان کی روایت
ابراہیم بن حکم نے لی اور اسی سند سے اسحق ابن راہویہ، ابن خزیمہ
اور حاکم نے روایت کی اور عکرمہ عن ابن عباس کی روایت عطاء،
اور ابو الجوزاء اور مجاہد نے لی اور صلوة تسبیح کے متعلق عباس بن عبد المطلب
کی حدیث فضل بن عباس، ابو رافع اور عبد اللہ بن عمرو بن
العاص اور عبد اللہ بن عمر اور علی بن ابی طالب اور جعفر بن ابی طالب

ابی طالب وابنہ عبداللہ وام سلمۃ والانصاری الذی اخرج المؤلف حدیثہ وتبعہ وقال الزرکشی غلط ابن الجوزی فی جعلہ من الموضوعات لانہ رواہ من ثلاثۃ طرق احدہا حدیث ابن عباس وہو صحیح و لیس بضعیف (ص ۴۹۹۔۔۔ ۵۰۰)

اور اُن کے بیٹے عبداللہ بن جعفر اور ام المومنین بی بی ام سلمہؓ سے اور اُس انصاری سے جس کی حدیث مولف نے روایت کی اور جو آگے آتی ہے، مروی ہے اور زرکشی نے کہا کہ بلاشک ابن الجوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں بیان کرکے غلطی کی، چونکہ اس کی تین سندیں ہیں ایک ابن عباس کی حدیث ہے اور یہ ضعیف نہیں صحیح ہے۔

ساری کتاب اسی طرح کے علمی مباحث سے بھری ہوئی ہے، اسناد میں جہاں مولف نے راوی کا نام نہیں لیا تھا وہاں شارح نے نام بتایا علامہ مجدالدین الجزری (صاحب سفرالسعادت) کی مشہور قاموس حدیث "النہایہ فی غریب الحدیث والاثر" کے حوالے سے مشکل الفاظ کی تشریح کی ہے، اسی طرح مولانا نے ابن منذری کے حوالہ سے ابو داؤد کی اکثر حدیثوں کے متعلق بتایا ہے کہ یہ حدیث صحاح ستہ وغیرہا کی اور کن کتابوں میں مروی ہے، عین المعبود، عین المقصود کا ملخص ہے، جو مولانا سید نذیر حسین صاحب کے کسی شاگرد رشید کی تالیف ہے (ملاحظہ ہو عین المعبود، ص ۱۸۱ ج ۳ و ص ۵۶۹)

حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادیؒ

رحیم آباد مضافات ترہت (صوبہ بہار) میں واقع ہے، یہیں ایک بڑے متمول اور با اثر زمیندار کے یہاں مولانا عبدالعزیز صاحب پیدا ہوئے۔ حضرت مولانا ابو محمد ابراہیم صاحب کی علمی کوششوں نے بہار کے بڑے بڑے لوگوں کو ایک شیرازہ پر جمع کر دیا تھا، مدرسہ احمدیہ آرہ کا دور اولیں تھا، اسی زمانہ میں مولانا عبدالغفار صاحب نشتر محدث مہدانوی (مضافات منیر) حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی، مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی وغیرہ ایک سلسلہ میں مربوط تھے، یہ تمام حضرات حضرت میاں صاحب کے حلقہ درس کے حاشیہ نشین تھے، مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی کو میں نے دیکھا تھا، میانہ قد فراخ سینہ، بھرے بازو، نوی جثہ بارعب، خوشنما لانبی داڑھی، گندم گوں، عمر ساٹھ یا ستھر کے لگ بھگ ہوگی یہ غالباً [illegible] یا [illegible] کا زمانہ تھا جبکہ میں مدرسہ

کہ ابتدائی درجوں میں تعلیم حاصل کرتا تھا، اس سے کئی سال قبل مولنٰا ابراہیم صاحب کا انتقال ہو چکا تھا، اور مولنٰا عبدالعزیز صاحب مدرسہ احمدیہ کے مہتمم تھے، آپ رحیم آباد سے وقتاً فوقتاً آرہ تشریف لاتے تھے، مجھے ابھی تک وہ سماں یاد ہے جبکہ مولنٰا مسدوح عصا لیکر ممبر پر کھڑے ہوتے، آپ کے لہجہ خطابت میں خلص بات تھی۔

حضرت میاں صاحب کی روح پر فتوح کا یہ اثر تھا کہ آپ کے کل تلامذہ ہند، اور بیرون ہند میں مشہور ہوئے، اور تمام حضرات نے ملک میں بڑی بڑی علمی و مذہبی خدمتیں انجام دیں، انھیں میں مولنٰا عبدالعزیز صاحب نوراللہ مرقدہ بھی تھے، آپ کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ مذہبی ادبیات کے تمام شعبوں میں بہت وسیع النظر اور کثیرالمطالعہ تھے، حدیث، فقہ، ادب، معانی، اصول و تفسیر، رجال و سیر، تاریخ و کلام میں آپ کو پوری قدرت حاصل تھی، قرآن مجید کے حافظ اور اُردو کے انشاپرداز تھے، مناظرہ میں بے مثل تھے، جس میدان میں جاتے بڑے بڑے علما لرزہ براندام ہو جاتے تھے، ۲

مولنٰا ابراہیم صاحب کی طریق النجاۃ کے طرز پر آپ نے بھی اُردو میں حدیثیں جمع کی تھیں، آپ کی کتاب مضافات ترہت میں بہت پھیلی، افسوس اس کا کوئی نسخہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں، طالب علمی کے زمانہ میں "مناظرہ مرشدآباد" کے اندر آپ کے اس مناظرہ کے حالات پڑھے تھے، جو مولنٰا عبدالحق صاحب حقانی دہلوی سے ہوا تھا، اس وقت میرے پاس آپ کی ایک نہایت ہی اہم تصنیف ہے جو سیرۃ النعمان مولنٰا شبلی کے رد میں ہے اس کا نام "حسن البیان" ہے اس کتاب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مولنٰا مغفور کو حدیث میں کس قدر انہماک تھا اور تاریخ رجال فقہ و اصول میں آپ کی نظر کس قدر وسیع تھی، افسوس ہے یہ کتاب مناظرہ جیسے ناخوش گوار موضوع پر ہے جس نے ہماری وحدت ملی کے اندر تشتت و افتراق پیدا کر رکھا ہے، مگر اس کے لیے حضرت مولنٰا عبدالعزیز صاحب سے کہیں زیادہ مولنٰا شبلی کو مورد الزام بنایا جا سکتا ہے، جنہوں نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اکابر محدثین کے خلاف لکھکر ناحق علماء حدیث میں ایک ہیجان پیدا کر دیا۔

مولنٰا شبلی بہت سے اوصاف کے مالک تھے، ان میں جتنی عالمانہ صفات تھیں وہ یکجا ہندوستان کے معدودے چند علماء میں ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان کی ہمہ گیریوں نے ان کو کسی ایک فن کا بھی امام نہ بنایا جیسی ہندوستان کے اندر اکثر علماء گزرے ہیں آپ نے اردو کی گراں قدر خدمات انجام دیں اسلامی مذہبی

علوم اور مسلمانوں کی تاریخ و ادب کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کر دیا لیکن ان کی بعض کتابیں ماہرین فن کے نزدیک نامعتبر رہیں، محدثین کے نزدیک سیرۃ النعمان، اور سیرۃ النبی کا یہی حال ہے اور ارباب ادب کے نزدیک شعر العجم کا بھی وہی انجام ہوا، آج کی صحبت میں میں حسن البیان کے ان مقامات کا اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں جن سے واضح ہوگا کہ مولانا شبلی سے محدثانہ نقطہ نظر سے ایسی ایسی غلطیاں کی ہیں کہ علامہ موصوف کی طرف ان کو منسوب کرنے کو جی نہیں چاہتا، سیرۃ النعمان کی یہ ساری خامیاں ہمارے صوبہ کے ایک محدث نے پیش کی ہیں مجھے اس کا اعتراف ہے کہ حسن البیان میں مولانا عبدالعزیز صاحب نے کسی قدر سخت لہجہ اختیار کیا ہے لیکن مولانا شبلی نے محدثین و صحابہ خطیب بغدادی و خواجہ حسن بصری کے متعلق جو خلاف شان کلمات استعمال کیے ہیں ان کی موجودگی میں ہمارے بہاری عالم قابل درگزر ہیں۔

حسن البیان کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے، کہ مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان میں حدیث و اصول حدیث، فقہ حنفی اور اس کے اصول و تاریخ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ سطحی معلومات پر مبنی ہے، خصوصیت کے ساتھ خبر احاد، حدیث مرفوع و حدیث معنعن و فرق محدثین و اہل الرائے کے متعلق انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ اس قدر صریح البطلان اور لغو ہیں کہ محدث تو کیا حدیث کا ایک متعلم بھی ویسی غلطیاں نہیں کرسکتا، ذیل میں کسیقدر تفصیل کے ساتھ اس پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں،

امام مالک اور امام شافعی کے متعلق اظہار خیال | مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اصول حدیث کا ایک عنوان قائم کیا ہے، اور اس کے ذیل میں لکھا ہے کہ امام مالک اور امام شافعی بھی محدث کے لقب سے مشہور نہ ہوئے اور نہ انکی تصنیفات کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا، اس پر ہمارے مولانا عبدالعزیز صاحب نے تقریب التہذیب، تہذیب التہذیب، تاریخ ابن خلکان، شرح موطا زرقانی سے اقتباسات دیکر ثابت کیا ہے کہ امام مالک امام المحدثین تھے اور محدث کے لقب سے وہ مشہور ہوئے آپ کی تصنیف موطا کی مقبولیت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ علامہ زرقانی نے شرح موطا میں، اور حافظ ابن عبدالبر نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ امام شافعی امام احمد ابن حنبل، اور امام ابوحنیفہ کے شاگردان خاص، ابو یوسف، اور امام محمد نے موطا کو حرفاً حرفاً اس کے مصنف سے پڑھا موطا کی مقبولیت کا حال اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہر مذہب کے علماء نے بکثرت اس کی شرحیں لکھیں، زرقانی، قاضی عیاض، حافظ سیوطی،

ملا علی قاری، شیخ الاسلام محقق دہلوی کی شرحیں تو متداول ہیں، ان کے علاوہ اور بھی بہت سی شرحیں ہیں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں بتایا ہے کہ طبقات کتب حدیث میں صحیحین اور موطا ایک طبقہ میں مذکور ہیں۔

مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان (ص ۱۳۰) میں خود یہ اقرار کیا ہے، کہ بڑے بڑے محدثین نے امام شافعی رحمہ کو حدیث اور روایت کا مخزن تسلیم کیا ہے مگر (ص ۱۳۶ میں) حافظ ابن حجر کی ایک روایت کا حوالہ دیکر ان کو قلیل الروایہ بھی بتلاتے ہیں۔

مولانا عبد العزیز صاحب نے پہلے حافظ ابن حجر عسقلانی کے رسالہ توالی التاسیس سے اصل عبارت نقل کی ہے اور بتایا ہے کہ مولانا شبلی نے عبارت کے معنی ہی غلط لیے، حافظ ابن حجر کے الفاظ یہ ہیں

اخرج الزکریا الساجی من طریق محمد بن اسحاق الصنعانی قد سألت یحیٰ بن اکثم عن الشافعی فقال کنا عند محمد بن الحسن فی المناظرۃ کثیرا فکان الشافعی رجلا قرشی العقل والفھم والذھن صافی العقل و الفھم والدماغ سریع الاصابہ ولو کان امعن فی الحدیث لاستغنت بہ امۃ محمد عن غیرہ من العلماء۔

زکریا ساجی نے محمد بن اسحاق صنعانی کی سند سے روایت کی انھوں نے کہا کہ میں نے یحیی بن اکثم سے شافعی کا حال پوچھا تو انھوں نے کہا کہ ہم مناظرہ کے وقت محمد بن حسن کے پاس اکثر رہا کرتے تھے، شافعی قرشی العقل اور فہم والے تھے ان کا ذہن و دماغ نہایت صاف تھا مغز سخن کو بہت جلد پہنچتے تھے، اگر حدیث میں بالکل متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو دوسرے کسی محدث کی ضرورت نہ پڑتی۔

مولانا عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں کہ یحیٰ بن اکثم امام شافعی کی ذکاوت کی تعریف کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص حفظ احادیث کی طرف متوجہ ہوتا تو ساری حدیثیں یاد کر لیتا اور کوئی حدیث باقی نہ رہتی نہ یہ کہ یحیٰ بن اکثم حسرت سے یوں کہا کرتے تھے،

اسی طرح توالی التاسیس کے حوالہ سے مولانا شبلی نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعی بہت سے شیوخ سے نہ ملے کیونکہ ان کو فقہ کا شغل رہتا تھا حالانکہ حافظ ابن حجر کا ہرگز یہ مطلب نہیں اور نہ یہ معنی ان کی تحریر سے پیدا ہوتا ہے، مولانا عبد العزیز صاحب نے اصل عبارت نقل کی ہے اور صحیح ترجمہ کر کے بتایا ہے کہ حافظ ابن حجر نے امام شافعی

کے اکاسی شیوخ کے نام گنائے ہیں، امام صاحب موصوف نے فقہ، حدیث، واخبار کا علم مکہ، مدینہ، عراق اور مصر میں حاصل کیا، حافظ ابن حجر کے اصل الفاظ یہ ہیں۔

کان مکثرًا من الحدیث ولم یکثر من الشیوخ کعادۃ اھل الحدیث لاقبالہ علی الاشتغال بالفقہ،	اور انھوں نے حدیث بہت روایت کی مگر اہل حدیث کی طرح شیوخ نہیں بڑھائے، کیونکہ وہ فقہ میں مشغول ہو جاتے تھے۔

مولٰنا فرماتے ہیں "اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی نے حدیثیں بہت روایت کیں مگر شیوخ نہیں بڑھائے یعنی تعدد سند کی طرف متوجہ نہ ہوئے، یعنی یہ نہ کیا کہ ایک حدیث کے متعدد طرق و سند حاصل کرتے جیسا کہ اہل حدیث ایک ہی حدیث کو چند شیوخ سے روایت کرتے ہیں اور تعدد سند کا اُن کو خیال رہتا ہے، بلکہ امام شافعی کو ایک حدیث مل جاتی تو اُس کے معنی میں تامل اور اُس سے استنباط مسائل کی طرف متوجہ ہو جاتے اس عبارت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ امام شافعی نے حدیث ہی کم پڑھی، میں حیران ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعویٰ اجتہاد و محدثیت حافظ ابن حجر کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا،

<u>محدثین اور اہل الرائے کا فرق</u> | مولٰنا شبلی نے سیرۃ النعمان (ص ۱۴۱) میں لکھا ہے۔

"اصل یہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کی درس و تدریس میں مشغول تھے، ان میں دو فرقے قائم ہو گئے تھے ایک وہ جن کا کام صرف حدیثوں اور روایتوں کو جمع کرنا تھا وہ حدیث سے صرف من حیث الروایہ بحث کرتے تھے یہاں تک کہ ان کو ناسخ و منسوخ سے بھی سروکار نہ تھا، دوسرا فرقہ حدیثوں کو استنباط احکام و استخراج مسائل کے لحاظ سے دیکھتا تھا پہلا فرقہ اہل الروایہ اور اہل الحدیث اور دوسرا فرقہ مجتہد اور اہل الرائے کے نام سے پکارا جاتا تھا۔"

مولٰنا عبدالعزیز صاحب اس کا جواب دیتے ہیں۔

یہ محض نادانی اور ناواقفی یا دانستہ غلط بیانی ہے، یہ کہنا کہ اہل حدیث احادیث سے استنباط مسائل نہیں کرتے تھے، بلکہ ناسخ و منسوخ سے بھی ان کو کچھ سروکار نہ تھا روز روشن کو شب تار کہنا ہے مصفیٰ، حجۃ اللہ البالغہ اور علامہ ابن خلدون کی روایت ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ محدثین قرآن و حدیث و آثار صحابہ سے استنباط مسائل کرتے تھے اور فقہا کو نصوص سے سروکار نہ تھا وہ قواعد کلیہ (جو ان کے اساتذہ نے بنائے تھے) سے تخریج مسائل کرتے تھے، بلکہ حدیث

دیکھا ہوں روایت الحدیث علامہ ابن کی روایت سے بھاگتے تھے، جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت میں ہے
خلدون کا صریح قول ہے کہ فقہ دو قسم ہو گئی، ایک رائے والوں کی فقہ، دوسری حدیث والوں کی فقہ، علاوہ صحاح
وغیرہ حدیث کی کتابیں موجود ہیں اور علما کے ہاتھوں میں متداول ہیں بلکہ ترجمہ ہو جانے کی وجہ سے ہر شخص حرف آشنا
دیکھ سکتا ہے، کہ تمام ان کتابوں میں قرآن و حدیث سے استنباط مسائل موجود ہے، ایسے موقع پر صاحب سیرۃ النعمان
نے بڑی دلیری کی کہ محض خلاف واقع محدثین کی نسبت لکھ دیا کہ وہ استنباط مسائل نہیں کرتے تھے"

اس کے بعد مولانا نے امام بخاری کی فقاہت و تخریج مسائل کے متعلق مختلف علما کے اقوال بیان کیے
ہیں اس سلسلہ میں مصفیٰ شرح مؤطا کی مفصلۂ ذیل سطریں قابل غور ہیں

باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل و فتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث و آثار
صحابہ جمع می کردند، و ازانجا استنباط می نمودند، و ایں اصل راہ محدثین است و دیگر آنکہ قواعد
کلیہ کہ جمعے از ائمہ تنقیح و تہذیب آں کردہ اند، یاد گیرند، بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد
می شد جواب آں از ہماں قواعد طلب می کردند و ایں اصل راہ فقہاست و اشارہ بہمیں معنی است
کہ گفتہ اند کہ حماد ابن ابی سلیمان اعلم الناس بود بہ مذہب ابراہیم ای بہ قواعد کلیہ کہ وے در فتاوی
تہذیب و تنقیح آں کردہ بود۔

یہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی رائے ہے جس کی توثیق ابن خلدون سے بھی ہو جاتی ہے اسی لیے اگلے
سطور میں ہم نے اشارہ کیا تھا کہ مولانا شبلی نے حدیث کی بحث میں ایسی ایسی لغو باتیں لکھدی ہیں کہ ایک متعلم سے بھی انکی
توقع نہیں ہو سکتی۔

حضرت امام حسن بصری پر غلط الزام | مولانا عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں امام الائمہ امام حسن بصری پر محض بیجا اور بے ادبانہ چوٹ کی ہے ص ۱۵۹
میں لکھتے ہیں "امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا "حدثنا ابو ھریرۃ"، حالانکہ وہ ابو ہریرہ رض سے کبھی نہیں ملے تھے
یہ امر علاوہ اس کے کہ ایک قسم کی غلط بیانی ہے حدیث کی اسناد کو مشتبہ کر دیتا ہے"

مولانا اس کا جواب دیتے ہیں " صاحب سیرۃ النعمان کی یہ غلط بیانی اور ابلہ فریبی ہے نفح المغیث ص ۱۷۱

(جس کا صاحب سیرۃ النعمان حوالہ دیتے ہیں) کی عبارت یہ ہے، روی ان الحسن البصری کان یقول حدثنا ابو ہریرۃ جس کے معنی اس قدر ہیں کہ یہ بات کہی گئی کہ امام حسن بصری "حدثنا ابوہریرۃ" کہا کرتے تھے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بڑھا دیا کہ "امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا ہے" اس کے علاوہ صاحب فتح المغیث نے جو اس کا ضعف اور بطلان بیان کیا ہے، اُس کو آپ نے بالکل اڑا ہی دیا علامہ سخاوی نے وہ روایت مجہول طور پر نقل کر کے پھر اس کو باطل کر دیا ہے، کما قال لکن یخدش فی دعوی کونہ صرح بالتحدیث انہ قیل لابی زرعۃ فیمن قال عنہ حدثنا ابوہریرۃ قال یخطی یعنی اس دعوی کو کہ امام حسن بصری نے "حدثنا ابوھریرہ" کہا ہے، توڑ دیتا ہے، قول ابو زرعہ محدث کا انھوں نے کہا کہ جو شخص امام حسن بصری کا یوں کہنا بیان کرتا ہے، وہ خطا کرتا ہے، پھر اس کے بعد علامہ سخاوی نے چند اکابر کے اقوال اس قسم کے نقل کر کے حاصل کلام یہ لکھا ہے، "ان سب اقوال کا حاصل یہ ہے کہ امام حسن بصری سے صحیح طور سے ثابت نہیں کہ انھوں نے "حدثنا ابوہریرۃ" کہا یہ بعد کے راویوں کی خطا ہے۔

دونوں بیانوں کو ملانے کے بعد ایک ناقد حیران رہ جاتا ہے، کہ وہ مولنا شبلی کے بیان کو ان کی قلت تلاش کا نتیجہ سمجھے یا مقلدانہ عصبیت کا، دو باتوں سے خالی نہیں یا تو مولنا شبلی نے فتح المغیث کی پوری عبارت نہیں پڑھی یا ان کو حسن بصریؒ جیسے جلیل القدر محدث و صوفی سے بغض تھا۔

<u>محدثین پر غیر ماہرانہ تنقید</u> | مولنا شبلی فرماتے ہیں

"کسی حدیث کو جب ایک محدث گو وہ کسی رتبہ کا ہو صحیح کہتا ہے تو اُس کا یہ دعویٰ چند ضمنی دعووں پر مشتمل ہے یعنی ۱ یہ روایت متصل ہے ۲ اس کے رواۃ ثقہ ہیں ۳ ضابط القلب ہیں ۴ روایت میں شذوذ نہیں ۵ کوئی علت قادحہ نہیں، یہ سب امور ظنی و اجتہادی ہیں جن پر یقین کی بنیاد نہیں قائم ہو سکتی"

مولنا عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں

"آپ کا یہ فقرہ (کسی حدیث کو جب کوئی محدث صحیح کہتا ہے) عجیب ہے کیونکہ محدثین نے کسی حدیث کی مجرد تصحیح نہیں کی، بلکہ سند اس حدیث کی بیان کر دی، امام بخاری و امام مسلم نے اپنی اپنی کتابوں میں یوں نہیں کہا کہ "ھذا حدیث صحیح" بلکہ حدیث کو ایسی سند قوی سے بیان کیا کہ تمام علما کو اس کے صحیح کہنے میں تردد نہیں رہا البتہ امام ابو حنیفہ

اور عموماً فقہائے حنیفہ کا یہ طریقہ ہے، کہ حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں اور اس سے استدلال کرتے ہیں"۔

اس کے بعد ہمارے مولانا نے امام محمد کی کتاب الآثار سے چند حدیثیں نقل کی ہیں ان حدیثوں میں امام ابو حنیفہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک سند متصل نہیں لائے بلکہ کبھی "بلغنا" کہدیا اور کبھی کسی راوی کے بارہ میں "یرفعہ الی النبی" کہا اس کے برخلاف امام بخاری و مسلم ساری حدیثوں کے لیے سند لائے ان کے حافظہ و اتقان کے متعلق اس قدر واقعات موجود ہیں کہ ان کی روایات کو اجتہادی و ظنی نہیں کہا جا سکتا، دس آدمیوں نے ایک سو حدیثوں کے اسناد و متون کو گڈ مڈ کرکے امام بخاری کے سامنے پڑھنا شروع کیا امام صاحب نے ایک ایک کرکے سب حدیثوں کا انکار کیا اور اس کے بعد کل غلط حدیثوں کو یکے بعد دیگرے پڑھ کر ان کی سندیں صحیح صحیح پڑھ دیں یہ واقعہ مقدمہ فتح الباری حافظ ابن حجر، مقدمہ ابن خلدون، وفیات الاعیان ابن خلکان، ارشاد ساری قسطلانی اور فتح المغیث سخاوی میں مندرج ہے، علماء نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ اس واقعہ سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری حدیثوں کو پہچانتے تھے، بلکہ دوبارہ سو غلط حدیثوں کو من وعن پڑھ کر ان کی تصحیح کر دینا ایک نہایت تعجب خیز واقعہ ہے، اس سے ان کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن کا پتہ چلتا ہے، مولانا شبلی نے صرف ظن سے کام لیکر محدثین کی روایات کو ظنی و اجتہادی بتا دیا۔

مرفوع و معنعن حدیثوں کی شرائط | مولانا شبلی نے مرفوع و معنعن حدیثوں کی جو شرائط لکھی ہیں وہ بھی ان کی اصول حدیث سے بے خبری کا مظاہرہ ہے، فرماتے ہیں "حدیث مرفوع کی پہلی ضروری شرط یہ ہے کہ رسول اللہ تک متصل ہو" مولانا عبدالعزیز صاحب جواب دیتے ہیں" میں کہتا ہوں کہ اس جملہ سے آپ کی کیا غرض ہے، اگر یہ مراد ہے کہ حدیث مرفوع کی صحت کے لیے اتصال شرط ہے تو مرفوع کی کیا تخصیص ہے، ہر خبر کی صحت کے لیے اتصال شرط ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ حدیث کے مرفوع ہونے کے لیے اتصال شرط ہے تو محض غلط ہے، کیونکہ حدیث مرفوع کی تعریف ائمہ فن نے یہ لکھی ہے کہ جو قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو"۔

اس کے بعد مولانا نے مقدمہ علامہ ابن صلاح فتح المغیث سخاوی، اور مختصر جرجانی سے چند اقتباسات درج کیے ہیں جن سے مولانا کی تائید ہوتی ہے، اسی لیے میں نے اگلے سطور میں لکھا تھا کہ مولانا شبلی نے حدیث کے متعلق جو خیال آرائیاں کی ہیں وہ علمی نقطۂ نظر سے دور از کار ہیں، مولانا شبلی ایک مورخ اور انشا پرداز تھے، انھوں نے حدیث

کے متعلق واقعات بیان کرنے میں خاص ذمہ دارانہ اہتمام نہ کیا حالانکہ اصول حدیث کی ایک مختصر کتاب شرح النخبہ
میں مرفوع کی تعریف میں لکھا ہے، کہ کسی صحابی کا یہ کہنا رأیت رسول اللہ صلعم فعل کذا یا فعلت بحضرۃ
النبی صلعم کذا یا صحابی اور غیر صحابی کا یہ کہنا کان رسول اللہ صلعم یفعل کذا یا فعل فلان بحضرۃ
النبی کذا یہ سب حدیثیں مرفوع ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے انکار ثابت نہ ہو لطف تو یہ ہے
کہ مولانا شبلی نے حافظ ابن حجر کی اس صحیح تعریف کی جرح شروع کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ سب ظنی اور اجتہادی باتیں ہیں،
مولانا عبدالعزیز صاحب نے شرح و بسط کے ساتھ اس کا رد کیا ہے (حسن البیان ص ۱۵۵-۱۶۲)

اسی طرح مولانا شبلی حدیث معنعن کے متعلق تحریر کرتے ہیں

"معنعن روایتوں میں اتصال ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، حالانکہ اس قسم کی روایتیں کثرت سے ہیں۔
امام بخاری کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جنہیں لقا نہیں ثابت ہے، مقطوع ہیں۔

مولانا عبدالعزیز صاحب جواب دیتے ہیں کہ اصول مسئلہ میں اختلاف ہونے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ
ح مسلم میں ایسی معنعن روایتیں موجود ہیں جن میں لقا ثابت نہ ہو، صحیح مسلم میں امام مسلم وہی حدیثیں لائے جنکی صحت پر
اق تھا، پھر فرماتے ہیں "صاحب سیرۃ النعمان اگر اس کے خلاف کہتے ہیں تو صحیح مسلم کی کوئی روایت معنعن
یسی پیش کریں جس میں لقا ثابت نہ ہو لطف یہ ہے کہ آپ نے اس طور پر (صحیح مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں) لکھا ہے
سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی روایتیں صحیح مسلم میں بکثرت ہیں، حاشا وکلا، یہ سب آپ کی بدظنی اور سوء اعتقادی پر مبنی ہے
پ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور محدثین کے ساتھ ہے"۔

ور اس سے چند باتیں معلوم ہوئیں ۱ معنعن روایتوں میں اتصال ہونا نہایت مشکل ہے ۲ امام بخاری کے اصول
افق مسلم کی معنعن روایتیں مقطوع ہیں، ۳ صحیح مسلم میں بہت سی معنعن روایتیں ہیں جن میں لقا ثابت نہیں، اور
سی باتیں نتیجہ ہیں اس محدود واقفیت کا جو مولانا شبلی کو حدیث اور اصول حدیث کے متعلق تھی، مسلم کی تمام معنعن
یں متصل ہیں، بخاری کی شرط سے مسلم کی صحت کی نفی نہیں نکلتی، یہ دو نوں ائمہ فن کے اختلاف رائے کا نتیجہ ہے، صحیح مسلم
معنعن روایتیں ہیں ان میں لقا ثابت ہے، اور وہ سب صحیح ہیں"۔

صحابہ کے اجتہاد و تفقہ سے عدم وقوف | مولانا شبلی فرماتے ہیں "صحابہ میں جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا

اور مجتہد اور فقیہ کہلائے، ان میں چار بزرگ نہایت ممتاز تھے، عمرؓ، علیؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ، عبداللہ ابن عباسؓ حضرت علی اور عبداللہ ابن مسعود زیادہ تر کوفہ میں رہے اور وہیں ان کے مسائل و احکام کی زیادہ تر ترویج ہوئی اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دارالعلوم بن گیا جس طرح کہ حضرت عمرؓ و عبداللہ ابن عباسؓ کے تعلق سے حرمین کو دارالعلوم کا لقب حاصل ہوا تھا۔

مولانا عبدالعزیز صاحب نے اس پر متعدد اعتراضات کیے ہیں، اول یہ کہ صحابہ میں چار ہی آدمیوں کو فقہ و استنباط مسائل میں ممتاز بتانا غلط ہے، علامہ ابن حزم نے ۲۰ آدمیوں کے نام گنائے ہیں، ان میں سات اشخاص کثیر الفتویٰ ہیں، اس کے بعد مولانا نے فتح المغیث سے علامہ سخاوی کی وہ روایت درج کی ہے جس میں ان سات آدمیوں کا نام اور ابن حزم کی رائے درج ہے، ان کے نام یہ ہیں، عمرؓ، علیؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ، عبداللہ ابن عمرؓ، عبداللہ ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ، حضرت عائشہؓ، علامہ ابن حزم کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر شخص کے فتوے اس قدر ہیں کہ اگر جمع کیے جاویں تو ضخیم کتاب تیار ہو۔

مولانا عبدالعزیز صاحب کا دوسرا اعتراض ہے کہ حضرت علی و عبداللہ ابن مسعودؓ زیادہ تر کوفہ میں نہیں رہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے اور دو برس یعنی ۳۸ھ ہجری تک جنگ جمل، جنگ صفین و جنگ نہروان میں مشغول رہے اس کے بعد آپ صرف دو برس تک کوفہ میں رہے مولانا نے یہ واقعہ الاصابہ فی تمییز الصحابہ سے نقل کیا ہے، اس کے بعد فیصلہ کرتے ہیں کہ "صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ زیادہ تر کوفہ میں رہے کس قدر ٹھیک و طرز مورخانہ کی دلیل ہے" اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ حضرت علیؓ کی فقہ و استنباط کا زمانہ زیادہ تر کوفہ میں گزرا تو یہ غلط اور بالکل غلط ہے، چونکہ حضرت علیؓ آں حضرتؐ کی وفات کے بعد ہی سے فتوے دیا کرتے تھے، چنانچہ اصابہ میں ہے

ولم یزل بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم متصدیا لنشر العلم والفتیا۔

حضرت علیؓ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد برابر درس و افتا میں مشغول رہے۔

اسی طرح عبداللہ ابن مسعودؓ بھی ابتدا ہی سے مدینہ میں رہے، حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت عمارؓ کو کوفہ کا حاکم بنا کر ان کے ساتھ حضرت ابن مسعودؓ کو بھی بھیجدیا کہ لوگوں کو دین کی تعلیم دیں، حضرت عثمانؓ نے اپنے

کے دور میں حضرت ابن مسعودؓ کو کوفہ کا حاکم بنا دیا پھر ان کو موقوف کرکے مدینہ طلب کر لیا، یہ روایت بھی ہمارے مولٰنا نے اصابہ سے لی ہے۔

مولٰنا کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حرمین اور کوفہ کا کوئی علمی موازنہ ہو ہی نہیں سکتا، کوفہ صرف دو صحابیوں کے چند سال رہنے سے حرمین کی طرح دار العلوم نہیں ہو سکتا، جہاں اکابر صحابہؓ، اہل بیت اطہار اور ازواج مطہرات تھیں اس کے بعد مولٰنا مصفیٰ شرح موطا سے حضرت شاہ ولی اللہ کی وہ روایت درج کی ہے، جو مدینہ کے مرجع فضلا، اور محط رجال علما ہونے پر دال ہے۔

اسی طرح ہمارے محدث نے مولٰنا شبلی کے کثیر دعاوی پر جرح کی ہے، اس سلسلہ میں وہ رد وقدح بہت ہی پر لطف ہے جو ہمارے مولٰنا نے مولٰنا شبلی کے اس بیان پر کی ہے جو تدوین فقہ کی تاریخ سے متعلق ہے۔ ہر چند ہمارا موضوع بحث اس وقت صرف حدیث ہے اور میں فی الحال فقہ پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا، لیکن اس سے کم از کم ہمارے صوبہ کے ایک محدث کی تاریخ دانی کا ایک بین ثبوت ملتا ہے، درآنحالیکہ مولٰنا شبلی کا طرہ امتیاز تاریخ دانی ہی ہے، مولٰنا شبلی فرماتے ہیں،

> یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد طائی، حبان، مندل حدیث و آثار میں نہایت کمال رکھتے تھے، امام زفر قوت استنباط میں مشہور تھے۔ قاسم بن معن اور امام محمد کو ادب و عربیت میں کمال تھا، امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی، اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی، اس کام میں کم و بیش تیس برس کا زمانہ صرف ہوا، یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۵۰ھ تک"

مولٰنا عبد العزیز صاحب نے تاریخ ابن خلکان اور تقریب التہذیب سے ان تمام حضرات کا سنہ ولادت دیا ہے اور بتایا ہے کہ ۱۲۱ھ میں ان میں اکثر کمسن، سات اور بارہ سال کی درمیانی عمر کے تھے، صرف مندل سترہ یا اٹھارہ برس کے تھے، اور یحییٰ ابن ابی زائدہ کے متعلق تو خود صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے، بھلا ایسی صورت میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ امام ابو حنیفہ نے ۱۲۱ ہجری میں ان کی شرکت سے ایک علمی مجلس کی بنیاد ڈالی ہو۔

مجھے افسوس ہے کہ مولانا کے محدثانہ محاسن پیش کرنے میں مجھے مولانا شبلی کی حدیث دانی سے بھی بحث کرنی پڑی، مگر مجھے ناگزیر اسباب کی بنا پر ایسا کرنا پڑا، چونکہ میرے پاس اس وقت صرف "حسن البیان" موجود ہے جس سے علم حدیث میں حضرت مولانا عبدالعزیز صاحبؒ کی دقت نظر اور وسعت مطالعہ کا پتہ چلتا ہے، مولانا شبلی کی طباعی واہلیت، اور مذہبی ولسانی خدمات کا میں معترف ہوں، گو حدیث کے باب میں مجھے ان سے اختلاف ہے۔

حضرت مولٰنا ابو محمد ابراہیم صاحب آروی رحمۃ اللہ

مولانا یاس کی شاعری کا دور ختم ہو چکا تھا، حضرت صفیر کی ادبی شہرت شباب پر تھی اسی زمانہ میں آرے میں ایک اور صاحب علم پیدا ہوئے جن کی روحانی بزرگی، جن کے فضائل ومناقب رشد وہدایات نیک نفسی وللّٰہیت، علم وکمال، الغرض جمال روح وجسم نے نہ صرف آرہ اور بہار بلکہ سارے ہندوستان میں ایک انقلاب پیدا کر دیا، حضرت مولانا ابو محمد ابراہیم صاحب ملکی محلہ آرہ کے ایک معزز گھرانہ کے چشم وچراغ تھے، آپ کے والد ماجد جناب ناظر عبدالعلی صاحب بہت بڑے طبیب اور خطاط تھے آپ کے بڑے بھائی حکیم ظہور حسن صاحب مشہور طبیب اور ماہر خوشنویس گزرے ہیں حضرت مولانا مرحوم غالباً ۱۲۶۴ھ میں پیدا ہوئے باون برس کی عمر پاکر ۶ ذالحجہ ۱۳۱۹ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات کی آپ آرہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ چلے گئے تھے۔

مولانا شاہ اسمٰعیل شہید کی تحریک سنن نے بہار پر گہرا اثر ڈالا، اس تحریک کے مرکزی مقامات صادق پور، پٹنہ اور ملکی محلہ آرہ ہوئے، حضرت مولانا ابراہیم صاحب مرحوم کی زندگی کا نصب العین ترویج سنت استیصال بدعات، اشاعت دین، اور نشر علم وادب تھا، آپ نے مذہب اور معاشرت کے متعلق جو کوششیں کی ہیں وہ ہماری تاریخ اجتماعی کے اہم باب ہیں۔

حضرت مولانا نے دیوبند اور علی گڑھ میں تعلیم حاصل کی، حضرت میاں صاحب کے حلقہ درس میں حدیث پڑھی، فراغت علم کے بعد آپ نے آرہ میں عمل بالحدیث کو رواج دیا بعض ناخوشگوار اسباب کی بنا پر آپ کو ایک جامع مسجد اور مدرسہ کی بنیاد ڈالنی پڑی، چنانچہ آپ نے بہت بڑے پیمانہ پر "مدرسہ احمدیہ" کے نام سے ایک جامعہ دینیہ کا سنگ بنیاد رکھا، "مطبع خلیلی" کے نام سے ایک بہت بڑا چھاپہ خانہ کھولا" مذاکرہ اسلامیہ" کے نام سے سالانہ جلسہ قائم کیا

جس میں دور دور سے علما و محدثین تشریف لاتے تھے۔ یہ اسی جلسہ کا فیض تھا کہ حضرت میاں صاحب، محسن الملک علامہ شبلی، مولانا ذکاء اللہ، ڈپٹی نذیر احمد اور دوسرے اکابر وطن آرہ میں تشریف لائے۔

مولانا مرحوم نہایت حسین اور وجیہ شخصیت رکھتے تھے، گورے چٹے اعضا متناسب، رموز پہلوانی سے واقف، صناعی میں یگانہ، موسیقی کے ماہر، ایک شعلہ بیان خطیب، ایک فصیح و بلیغ شاعر، ایک کہنہ مشق انشا پرداز، ایک پختہ کار خطاط، محدث، مترجم عربی، و فارسی، اُردو زبانوں پر قادر، انگریزی سے بقدر ضرورت آشنا، یہ تھیں صفات ہمارے وطن کے اُس بدیعہ روزگار انسان کی، جو پاکبازی کا پیکر اور تقدس و روحانیات کا مجسمہ تھا، جس کی باتیں رفقا کے لیے دامِ تسخیر، اور جس کی زندگی کے کارنامے آیندہ نسلوں کے لیے مشعلِ ہدایت تھے، اس کی وسیع لائبریری سے علامہ شبلی، اور مولانا ذکاء اللہ جیسے ادبائے وطن مہینوں آکر استفادہ کرتے تھے، اس کا مطبخ مہمانوں کے لیے انواع و اقسام کا کھانا طیار کرتا تھا لیکن یہ زاہد نفس کش خود اسی معمولی خوراک موٹے چاول، کھسارے کی دال، اور ساگ ترکاری پر اکتفا کرتا تھا، جو اس کی روزانہ غذا تھی، وہ اپنے کھانے کا انتظام اپنے ہاتھ کی کمائی سے کرتا تھا، گھر میں باپ کی دولت موجود تھی لیکن سرمہ دانی بنا کر وہ اپنی محنت اکل حلال حاصل کرتا، حضرت مولانا ہمارے بزرگان سلف، اور صوفیائے کرام کے صحیح نقشِ قدم پر تھے آپ "مگا نگی" سے اپنے دوش مبارک پر بالو کے تھیلے لاد کر لاتے تھے آپ کو بالو کی ضرورت اپنے ہاتھ کی مصنوعات میں لاحق ہوتی تھی۔

مدرسہ احمدیہ سے بڑے بڑے علما فارغ التحصیل ہو کر نکلے، ان میں اتباع سنت کا بڑا خیال ہوتا تھا، مدرسہ میں ہندوستان کے منتخب علما درس دیتے تھے، حضرت مولانا حافظ عبد اللہ صاحب غازیپوری منطقی و محدث حضرت مولانا عبد العزیز صاحب رحیم آبادی (بہار) مناظر، خطیب، محدث و مورخ، اس جامعہ دینیہ میں علوم دینیہ کے چشمے بہا چکے ہیں، حضرت شاہ عین الحق صاحب سجادہ نشین پھلواری قدس سرہٗ جن کو صحیح معنی میں ابراہیم ابن ادہم کہہ سکتے ہیں اسی مدرسہ میں ایک مدت تک علوم دینیہ کا درس دے چکے ہیں، میرے والد مرحوم حافظ صاحب کے مرید اور حدیث میں شاہ صاحب کے شاگرد تھے، خاکسار کو یہ شرف ہے کہ حضرت حافظ صاحب نور اللہ مرقدہ نے الف بائی ابتدا کرائی۔ فقیر نے بچپن میں والد مرحوم کے ساتھ حضرت حافظ صاحب اور جناب شاہ صاحب قدس سرہ کے حلقہ درس میں شرکت کی ہے۔ آہ! خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں۔

یوں تو حضرت مولانا ابراہیم صاحب مرحوم کی زندگی کے سارے کارنامے درس عبرت ہیں لیکن آپ نے اشاعت دین، مخالفت رسوم اور تصنیفات و تالیفات کے ذریعہ قوم کی جو خدمتیں انجام دی ہیں ان کا اعتراف آپ کے مذہبی مخالفوں کو بھی ہے۔

شب قدر | سب سے پہلے آرہ میں آپ ہی نے رمضان المبارک کے آخر عشرہ میں شب قدر کے لیے بیداری کا اہتمام کیا اس کے قبل لوگ صرف چودھویں شعبان کو رات کیوقت بیدار ہو کر عبادت کیا کرتے تھے، قدر کی راتوں میں آپ خود وعظ کہتے اور تہجد پڑھاتے تھے اب آرہ کے اندر متعدد مساجد میں اس کا اہتمام ہوتا ہے، یہ آپ ہی کی مؤثر تلقین کا نتیجہ تھا کہ بازاروں میں ترکاری بیچنے والی عورتیں مصلی بچھا کر نمازیں پڑھا کرتی تھیں آپ کے وعظ میں ایک خاص درد اور اثر ہوتا تھا۔

عقد بیوگان | مولانا مرحوم کا سب سے بڑا حوصلہ آزما اور ہمت طلب کام اس رسم کی ترویج تھا آپ کے زمانہ میں مسلمانوں کے شریف گھرانوں میں بیواؤں کے عقد ثانی کے متعلق کوئی شخص ایک حرف بھی زبان پر نہیں لاتا تھا، مسلمانوں کو شرافت کے خبط نے اس کا صد درجہ مخالف بنا رکھا تھا، مولانا مرحوم نے بڑی جرأت اور خلوص کے ساتھ اس میدان میں قدم رکھا، حقیقت یہ ہے کہ اگر مولانا مرحوم اپنی زندگی میں صرف یہی ایک کام کر جاتے تو بھی آپ کا نام ہماری تاریخ میں غیر فانی ہو جاتا، عقد بیوگان کا مسئلہ آسان نہ تھا، آپ خود ایک معزز خاندان کے فرد تھے آپ نے اس مسئلہ پر لوگوں کی توجہ مبذول کرنے سے قبل خود اپنی بڑی ہمشیرہ کا عقد ثانی کیا آپ کی یہ بہن بہت کبر سن اور عابدہ زاہدہ تھیں، آپ نے اپنی لڑکی کا عقد ثانی کیا، اپنے مرحوم بھائی کی بیوہ کو ایک آدمی کے نکاح میں دیا، خود ایک شریف بیوہ سے عقد کیا، یہ کام انجام دینے کے بعد آپ نے قوم کے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا، قوم کے سنجیدہ اصحاب نے آپ کے خلوص و ہمت کے سامنے سپر ڈال دی اور اس طور سے یہ مبارک رسم ہماری سوسائٹی میں داخل ہو گئی جس نے نہ صرف ہماری اخلاقیات پر ایک اچھا اثر ڈالا بلکہ بہت سی مظلوم خواتین کی دوبارہ زندگی ہو گئی۔

تصنیفات و تالیفات آپ نے عربی و فارسی ادبیات پر بہت سی کتابیں لکھیں، عربی صرف و نحو کے متعلق چار کتابیں تصنیف کیں یہی کتابیں عربی ادب کے فوائد کے لیے کافی تھیں، حدیث میں سلیقہ اور طریق النجاۃ شائع کی "تفسیر خلیلی" کے نام سے قرآن مجید کے چند پاروں کی تفسیر لکھی، مولانا حافظ عبد اللہ صاحب غازیپوری سے منطق پر اردو میں ایک رسالہ لکھوایا، آپ نے تنہا اردو کی جو خدمتیں انجام دی ہیں وہ بذات خود بہت وقیع ہیں، طریق النجاۃ اور سلیقہ اردو میں صحیح حدیث کے تراجم ہیں، یہ کتابیں اس وقت لکھی گئیں جب کہ مولانا وحید الزماں خاں صاحب (نواب وقار نواز جنگ بہادر) مہاجر مکی اور آپ کے بڑے بھائی کے اردو تراجم جو صحاح ستہ کے متعلق ہیں ابھی شائع نہیں ہوئے تھے، اس لیے یہ سب سے پہلا

شرف بہار، اور بہار میں آرہ کو ہے کہ اس نے صحیح حدیث کو بامحاورہ اردو میں پیش کیا، مولانا نے حدیث، تفسیر، معاشرت، صرف و نحو، تعلیم پر تقریباً بیس کتابیں لکھیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

طریق النجاۃ (حدیث) تفسیر خلیلی (الم، سیقول، تبارک الذی، عم پارہ کی تفسیر سہل اردو میں محدثانہ نقطہ نظر سے) تلقین التصریف اور تہذیب التصریف (صرف) ارشاد الطلب الی علم الادب در ارشاد الطلاب (نحو) ترجمہ تفسیر ابن کثیر (پارہ اول برحاشیہ نزہت القلوب پارہ اول) تسہیل التعلیم، طرز معاشرت، یتامیٰ، خیر الوظائف، صلوۃ النبی، اصلاح و تقویٰ، سلیمان المقبین، اتفاق، بادشاہ مجازی و حقیقی، غنچۂ مراد، قول میسو، (حیدرآباد میں لکچر) فارسی کی پہلی کتاب مدرسہ احمدیہ، فارسی کی دوسری کتاب مدرسہ احمدیہ

حضرت مولانا عبدالغفار صاحب نشتر مہدانوی رح

آپ بھی بہار کے ایک جلیل القدر محدث تھے آپ کا وطن مہدانواں تھا جو مضافات مونگیر میں ایک مشہور گاؤں ہے آپ چھپرہ میں قیام پذیر ہو گئے تھے حضرت میاں صاحب کے شاگرد رشید، مدرسہ احمدیہ آرہ کے مخلص پرجوش کارکن تھے حضرت مولانا ابراہیم صاحب کی فرمائش و اصرار پر آپنے امام بخاری کی معتبر و معروف کتاب ادب المفرد کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا، اور اسکا نام سلیقہ رکھا، یہ کتاب ۱۳۱۶ھ میں مرتب ہوئی۔ طریق النجاۃ، مولانا ابراہیم صاحب کی طرح ادب المفرد کا یہ اردو ترجمہ بھی اکناف ہند میں پھیلا، اس کے نشر و شیوع کا ذمہ بھی مدرسہ احمدیہ نے لیا تھا اور اسی مدرسہ کے ملحقہ مطبع خلیلی آرہ میں یہ کتاب طبع ہوئی تھی، چنانچہ یہی نسخہ میرے پیش نظر ہے۔

سلیقہ پر ایک نظر ڈالنے سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے ترجمہ میں متقدمین کا اسلوب بالکل ترک کر دیا تھا انکی عبارت سلیس اور بامحاورہ ہے، قدیم تراجم کی طرح بیان کی پیچیدگی اور انشا کی ژولیدگی نہیں پائی جاتی اس میں تیرہ سو اٹھائیس حدیثیں ہیں، پوری کتاب تین حصوں میں ختم ہوئی ہے، ترجمہ کی کامیابی اور کتاب کی افادی خصوصیات کا اندازہ مندرجہ ذیل اقتباسات سے کیا جا سکتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بغض مت رکھا کرو، حسد مت کیا کرو، اور آپس میں ایک دوسرے سے منہ پھیرا کرو اور کے سب

بھائی بن جاؤ، اور مسلمان کا مسلمان کو تین دن سے زیادہ چھوڑ دینا حلال نہیں۔ (ص۳)

ابن عمرؓ کہتے ہیں حضرت عمرؓ نے ایک ریشمی حلہ دیکھکر عرض کی یا رسول اللہ اس کو حضور مول لے لیتے اور جمعہ اور جب باہر کے لوگ حضور میں آتے تب پہنتے، آپ نے فرمایا اس کو تو بد نصیب ہی شخص پہنے پھر اسی قسم کے کئی حلے بطور ہدیہ کے آئے تو آپ نے اُس میں سے ایک حلہ حضرت عمر کو بھی تحفہ بھیجا، تو حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر عرض کی کہ حضور نے مجھے یہ بھیجدیا حالانکہ میں اس کے بارے میں وہ بات سُن چکا ہوں جو آپ نے فرمائی تھی، آپ نے فرمایا ہم نے تمھیں پہننے کو نہیں دیا ہے بلکہ اس واسطے البتہ دیا ہے کہ تم اس کو بیچڈالو یا کسی کو پہنادو، تب حضرت عمرؓ نے وہ حلہ اپنے ایک مشرک اخیافی بھائی کے پاس بھیجدیا (ص ۱۸)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آج سے پچاس سال قبل ہمارے نہ صرف حدیث بلکہ ضمن حدیث میں اردو کی کیسی گراں قدر خدمت انجام دی۔

ابن القطاع الصقلی

ابوالقاسم محمد بن علی المعروف بابن القطاع الصقلی، صقلیہ کے ماہرین علم نحو ولغت کا امام کہا جاسکتا ہے جس نے اپنی علمی خدمات سے عربی علم ادب میں نمایاں جگہ حاصل کی۔ اس کا شجرۂ نسب یہ ہے: محمد بن علی بن جعفر بن علی بن محمد بن عبداللہ بن حسین بن احمد بن محمد بن زیادۃ اللہ بن محمد الاغلب السعدی بن ابراہیم بن ۲
الاغلب ابن سالم التمیمی۔

ابن القطاع کا یہ نسب نامہ ابن خلکان کو اُس کے مسودات میں ملا، مگر پھر وہ یہ یاد نہ رکھ سکا کہ اُس نے اسکو کہاں سے نقل کیا تھا، اور اس لیے اس کی نگاہ میں یہ مشکوک ہوگیا، لیکن پھر اس کو خود ابن القطاع کے ہاتھ کی ایک تحریر ملی جس "میں حسین" تک مسلسل نام موجود تھے اور اُس کے بعد اجمالاً بیان کیا گیا تھا کہ" یہ سلسلہ سعد بن زید مناۃ بن تمیم تک پہنچتا ہے۔[۱]

یہ افریقیہ کے مشہور فاتح وفرمانروا خانوادۂ اغالبہ کا چشم وچراغ تھا جو نہ صرف صقلیہ کا محض فاتح خاندان تھا، بلکہ اس کے ارکان امارت، ولایت، و دیگر حیثیات سے صقلیہ سے ہمیشہ وابستہ رہے، اور اس خاندان کو صقلیہ سے ایسا گہرا تعلق رہا کہ اس کی ایک بڑی جماعت افریقیہ سے صقلیہ میں آکر سکونت پذیر ہوگئی، مگر یہ عجیب اتفاق ہے کہ ابن القطاع کے آباواجداد میں سے جو لوگ صقلیہ میں سکونت پذیر ہوئے وہ افریقیہ کے بجائے اندلس سے آئے تھے، کیونکہ ابن القطاع کے قلم سے جو نسب نامہ منقول ہے اس میں حسین کو "شنتری" لکھا گیا ہے، یہ نسبت اندلس کے ایک قریہ شنتریہ کی طرف ہے۔

خانوادۂ اغالبہ کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۲۸۹ھ میں جب خلیفہ معتضد باللہ نے ابراہیم والی افریقیہ کے بجائے محمد بن زیادۃ اللہ کے نام فرمان تقرر بھیجا تو ابراہیم نے محمد بن زیادۃ اللہ کو قتل کرادیا، اور اسی دار وگیر میں غالباً احمد بن محمد افریقیہ سے اندلس چلا آیا اور حسین اسی احمد کا لڑکا تھا۔ اور پھر یہ خاندان اندلس سے منتقل ہوکر صقلیہ پہنچا، تاریخ صقلیہ میں اس خاندان کے جس رکن کا ذکر سب سے پہلے ملتا ہے وہ ابن القطاع کا جد علی بن محمد ہے جو حسین بن احمد

---

[۱] ابن خلکان ج ۲، صفحہ ۲۰۔

شنتری کا پوتا تھا،

خانوادۂ اغالبہ اپنی حکمرانی و فرمانروائی کے ساتھ اس عہد میں اپنے علم و فضل میں بھی ممتاز سمجھا جاتا تھا، چنانچہ ابن القطاع کے خاندان میں بھی پشتہا پشت سے علم و فضل خصوصاً علم ادب و شعر و شاعری کا چرچا موجود تھا، ابن القطاع کے جد امجد ابو الحسن علی بن محمد بن القطاع صقلیہ کے متقدمین علما میں تھے، اور شعر و شاعری کا نہایت عمدہ مذاق رکھتے تھے، وہ حاکم بامر اللہ (۳۸۶ ۔ ۴۱۱ھ) کے دربار میں بارسوخ تھے اور اس کی شان میں ایک قصیدہ بھی لکھا ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

وواصلت انفاسا الی طول وصلھا　　　بقلبی الا ان یکون مقطعاً

اسی طرح اس کے باپ ابو محمد جعفر بن علی بن محمد بن القطاع پانچویں صدی کے علماء صقلیہ میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ ثعلبی نے ان کے علم و فضل کی تعریف کی ہے، اور ابن القطاع نے بھی ان کے علم ادب میں دستگاہ رکھنے اور شعر و شاعری کا ذوق رکھنے کا تذکرہ کیا ہے، نمونہ کلام یہ ہے:

لما استقلوا للرحیل ضحا　　　وتضاعف الزفرات والکرب

لخفیت شخصی عن وداعھم　　　حذر الرقیب فودع القلب

ابن الابار کا بیان ہے کہ یہ پانچویں صدی کے وسط تک صقلیہ میں موجود تھے اور برابر یہیں رہے اور یہیں وفات پائی[1]، ابن القطاع ۱۰ صفر ۴۳۳ھ کو سرزمین صقلیہ میں پیدا ہوا اور اسی علمی گہوارہ میں ابتدائی تعلیم و تربیت حاصل کی، سن شعور کے بعد علوم عالیہ کی طرف متوجہ ہوا اس وقت صقلیہ میں علم ادب کا اچھا خاصہ چرچہ تھا، ادب کی تحصیل صقلیہ کے مشہور ادیب ابو بکر محمد بن علی بن حسن بن عبد البر اللغوی و دیگر فضلاے صقلیہ سے کی اور تمام اصناف ادب خصوصاً علم لغت و نحو میں کمال پیدا کیا

ابن القطاع نے اپنے استاذ ابو بکر محمد بن علی اللغوی سے لغت میں جوہری کی مشہور کتاب صحاح پڑھی کتاب الصحاح اس کے استاذ کے پاس اپنی عام اشاعت سے پہلے پہنچ گئی تھی، اور ابن القطاع کے لیے یہ باعث فخر سمجھا جاتا ہے کہ کتاب الصحاح کی عام اشاعت بعد میں اسی کے تلامذہ کے ذریعہ ہوئی[2]

---

[1] کتاب الحلل السیراء بیادگاری جلد ۱ صفحہ ۲۹۶ و حاشیہ پروفیسر عبد الرحمن مرحوم بر ابن القطاع دریادگاری جلد ۱ صفحہ ۳۰۲ [2] معجم الادبا جلد ۵ صفحہ ۱۰۶

ابن خلکان اس کی فضیلت علمی کا ان الفاظ میں اظہار کرتا ہے،

"وہ ائمۂ ادب خصوصاً اہل لغت میں سے ایک تھا اور علم نحو میں غایت درجہ بلند رتبہ رکھتا تھا"

یاقوت لکھتا ہے،

"یہ اپنے وطن اور مصر میں علم عربی و فنون ادب کا اپنے وقت میں امام تھا"

اسی طرح قفطی و دیگر ناقدین فن نے اس کے علم و فضل کا اعتراف کیا ہے،

وہ شعر و شاعری کا موروثی ذوق رکھتا تھا، اس لیے بچپن ہی سے شعرگوئی شروع کر دی تھی، جس کا تذکرہ اس کی کتاب الدرة الخطیرہ میں کسی موقع پر آیا ہے، چنانچہ اصفہانی اس کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ اس نے ۴۴۶ھ میں جب اس کی عمر صرف ۱۳ برس کی تھی، شعرگوئی شروع کر دی تھی، لیکن وہ علم ادب میں جس بلند مرتبہ پر پہنچا۔ اسکے لحاظ سے شعرگوئی میں وہ مرتبہ کمال حاصل نہ کر سکا اسلیے یاقوت کو کہنا پڑا کہ

"اور ابن القطاع کے اشعار بھی ہیں، لیکن وہ اُس کے مرتبہ سے فروتر ہیں"

اس کے بعد یاقوت نے اس کے چند شعر منتخب کر کے نقل کیے ہیں جن میں بعض یہ ہیں۔

ایاك ان تدنو من روضة — بوجنیة ینبت الورد ا

ولحذر علی نفسك من قربها — فان فیها اسرا و ردا

اسی طرح دو شعر یہ ہیں

الا ان قلبی قد تضعضع للہجر — وقلبی من طول الصدود علی الجمر

تصارمت الاجفان منذ فنا — تلتق الا علی دمعة تجری

بہرحال ابن القطاع کی شاعری اگر صقلیہ کے اکابر شعرا ابن حمدیس وغیرہ کے مرتبہ پر نہیں تو کم از کم اُس عہد کے دوسرے ممتاز شعراء سے فروتر بھی نہیں ہے، البتہ یہ تعجب انگیز ضرور ہے کہ یہ عرب شاعر جس کو عجمی تمدن سے اختلاط کا کم اتفاق ہوا، ایک یاز صفت نوخیز حمزہ نامی غلام کے زلف گرہ گیر کا گرفتار ہو گیا، اور اس کو مخاطب کر کے کہنے لگا۔

مامن رمی النار فی فوادی — وانبط العین بالبکاء

اسمك تصحیفة لقلبی — و فی ثنایاك برء دائی

اردد سلامی فان نفسی — لم یبق فیها سوی الذماء
وارفق بصب أتی ذلیلا — قد مزج الیأس بالرجاء
انحله فی الهوی التجنی — فصار فی رقة الهواء

اس کے کلام کے اور بھی نمونے موجود ہیں، ابن خلکان نے کسی الثغ کے متعلق اس کے دو شعر نقل کیے ہیں، پھر کسی قصیدہ کے بھی چند اشعار ہیں، جو شاید وزیر مصر الافضل بن امیر الجیوش کی شان میں ہو، جس کا تذکرہ اصفہانی نے اس کی کتاب الدرۃ الخطیرہ کے حوالہ سے کیا ہے، سیوطی کو بھی اس کے دس گیارہ شعر کہیں سے ملگئے ہیں[۱]

ابن القطاع اپنے وطن میں علمی و ادبی خدمات میں مصروف تھا کہ دفعۃً تارمنی گھٹا اٹھی اور یہ اسی طوفان میں اپنے عزیز وطن کو خیرباد کہنے پر مجبور ہوا، صقلیہ سے غالباً افریقیہ پہونچا، اور پھر پانچویں صدی کے اواخر میں مصر میں داخل ہوا، اس کی علمی و ادبی شہرت صقلیہ سے نکلنے کے پہلے ہی عربی دنیا میں پھیل چکی تھی، اسلئے اہل مصر نے اپنے اس معزز مہمان کا نہایت پرتپاک خیر مقدم کیا،

اس وقت مصر کے عہدہ وزارت پر الآمر باحکام اللہ (۴۹۵ھ/۱۱۰۱ء تا ۵۲۴ھ/۱۱۳۰ء) کے دور میں افضل بن امیر الجیوش بدر الجمالی سرفراز تھا، اس نے اس کی آمد مصر کو مغتنم سمجھا اور اپنے لڑکے کی تعلیم و تربیت کی خدمت اسکے سپرد کردی[۲]

اس کے تلامذہ کی ایک کثیر تعداد ہے جن میں سے کچھ لوگ صقلیہ کے ہیں اور کچھ لوگوں نے مصر میں شرف تلمذ حاصل کیا، مصری تلامذہ میں سے ابو البرکات اسعد بن علی بن معمر الجوانی العبید النحوی۔ اور اسمعیل بن علی بن ابی المعشر النحوی زیادہ شہرت رکھتے، مؤخر الذکر جامع عتیق میں مسند درس پر متمکن تھے، لیکن ابن القطاع کے ورود مصر پر اس کے حلقہ درس میں آکر شریک ہوئے اور پھر اسی کی طرف منسوب ہوکر شہرت حاصل کی[۳]۔ ابو الحسن علی بن عبد الجبار بن سلامہ بن عیدون المنذلی اللغوی (مولود ۴۲۲ھ متوفی ۵۱۶ھ) بھی اس کے ارشد تلامذہ میں تھے اور بقول حافظ سلفی

---

۱ ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۲۲، معجم الادبا جلد ۵ صفحہ ۱۰۱، خریدۃ القصر (راماری) صفحہ ۱۸۹، بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۳۳۲، ۲ بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۳۳۲، ۳ ایضاً صفحہ ۱۹۲، ۴ ایضاً (راماری) صفحہ ۵۴۳، بغیۃ الوعاۃ کا مطبوعہ نسخہ اس کے برعکس ہے، قلمی نسخہ منقولہ راماری میں صحب ابن القطاع وانتسب الیہ واشتہر کے الفاظ ہیں، اور مطبوعہ نسخہ میں صحبہ ابن القطاع ہے لیکن خود مطبوعہ نسخہ کی مابعد عبارت سے اسکی تصحیح ہوجاتی ہے، دیکھو صفحہ ۱۹۲

اپنے وقت میں لغت کے حافظ و امام تھے،[1]

جب ابن القطاع ابتداءً مصر پہنچا، تو لوگوں نے ...... اس کی اس خصوصیت کے باعث بھی اس کی طرف رجوع کیا کہ یہ علم لغت کی مشہور کتاب کتاب الصحاح کا سند یافتہ راوی تھا۔ اسی کے ساتھ وہ اپنی اسی خصوصیت کے باعث مصری نحویوں اور لغویوں کا محسود بنا اور اس کی سند اجازت روایت پر چہ میگوئیاں شروع ہو گئیں، جن کی جانب ابن خلکان نے اشارہ کیا ہے، اسی بنیاد پر مشہور مورخ صلاح الدین الصفدی متوفی ۷۶۴ھ نے ایک بڑی عمارت کھڑی کر لی، چنانچہ سیوطی اس کے حوالہ سے لکھتا ہے،

"مصری نقاد اس کو تساہل روایت سے منسوب کرتے ہیں کہ جب یہ مصر میں وارد ہوا اور لوگوں نے پہلے اس سے صحاح کی بابت دریافت کیا تو اس نے کہا کہ یہ کتاب اس تک پہنچ چکی ہے، مگر جب بعد میں اس کو معلوم ہوا کہ اہل مصر کو اس کتاب سے خاص شغف ہے تو جھوٹی جھوٹی روایتیں گڑھ کر سند تیار کر لی اور صحاح کو پڑھنے پڑھانے لگا۔"

گویا صفدی کے نزدیک ابوبکر محمد بن البر سے کتاب صحاح کا درس اور اس کی روایت بس بے اصل باتیں ہیں، مگر صفدی سے ایک صدی سے بھی زیادہ پیشتر یاقوت متوفی ۶۲۶ھ کا یہ بتصریح بیان موجود ہے جو اس سے پہلے گذر چکا ہے، وہ لکھتا ہے،

"ابوبکر محمد بن البر الصقلی اللغوی سے تعلیم حاصل کی، اور اسی سے کتاب الصحاح (اسمعیل بن حماد الجوہری کو روایت کیا اور اسی کے ذریعہ سے اس کتاب کی روایت تمام آفاق میں مشہور ہوئی"

یاقوت کوئی غیر محتاط اہل قلم نہیں، ابن خلکان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ کسی شخص کو اس کے حقیقی مرتبہ سے زیادہ کسی لقب سے ملقب نہیں کرتا، اور یہ اس کے حزم و احتیاط و صحت روایت کی مشہور خصوصیت ہے، اس کے بعد یاقوت کے حزم و احتیاط کا یوں اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسی ابن القطاع کو ابن خلکان "کان احد ائمة الادب" (ائمۂ ادب میں سے ایک ہی) لکھتا ہے، یاقوت بھی اس کو "امام" کا لقب دیتا ہے، مگر اس اضافے کے ساتھ "ببلدہ و بمصر" (اپنے وطن اور مصر میں)

---

[1] بغیة الوعاة ص ۳۳۴،

اس لیے اس موقع پر ابن القطاع کے سلسلہ میں یاقوت کی روایت کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا خصوصاً اسلیئے کہ ابن القطاع سے یاقوت کا زمانہ صفدی کی بہ نسبت زیادہ قریب ہے،

اس کی تصنیفات تمام تر علم ادب ہی کے مختلف اصناف میں ہیں، صرف جزیرہ صقلیہ سے شرف انتساب رکھنے کے باعث اس کے قلم سے اس کی یاد میں بھی چند اوراق نکل گئے ہیں ورنہ تمام کتابیں یا تو علم لغت ونحو میں ہیں، یا شعر و شاعری میں، اس کی تصنیفات کی فہرست حسب ذیل ہے۔

١۔ حواشی صحاح جوہری۔ صحاح جوہری پر یوں تو سب سے پہلے ابوالقاسم فضل بن محمد النحوی متوفی ۴۴۴ھ نے قلم اٹھایا[۱]۔ مگر ابن القطاع کے حواشی کی یہ خصوصیت ہے کہ اسی کے حواشی و تعلیقات صحاح کے مشہور محشی ابن بری کے حواشی کا مبنیٰ واساس ہیں، یاقوت لکھتا ہے۔

"کتاب صحاح پر اس کے نفیس حواشی ہیں، ابومحمد بن بری النحوی المصری نے صحاح پر جو کچھ لکھا ہے، اس میں اُس نے اسی کے حواشی پر بھروسہ کرکے لکھا ہے[۲]"

ابن بری متوفی ۵۸۲ھ اپنے حواشی صرف "د ب ش" تک لکھ سکا تھا، اس کی تکمیل شیخ عبداللہ بن محمد البسطی نے کی[۳]۔

٢۔ کتاب الافعال۔ علم لغت میں اس کی یہ معرکۃ الآرا مشہور تصنیف ہے جو تین جلدوں میں ختم ہوئی ہے۔ اس کو اس نے ابن القوطیہ متوفی ۳۶۷ھ اور ابن طریف کی کتاب الافعال میں اصلاح و تہذیب کے بعد مرتب کیا تھا، ابن خلکان اس کے متعلق لکھتا ہے،

"اس کی مفید تصانیف ہیں، جن میں سے ایک کتاب الافعال ہے، جس کو اس نے بہتر سے بہتر طریقہ سے تالیف کیا ہے اور یہ ابن القوطیہ کی کتاب الافعال سے زیادہ اچھی ہے، اگرچہ وہ اس کا پیش رو ہے[۴]"

ابن القوطیہ کی کتاب الافعال ۱۸۹۴ء میں لائڈن سے شائع ہو چکی ہے، اہل ادب اس کی قدر و منزلت سے آگاہ ہیں، اس لیے ابن خلکان کے مذکورۂ بالا تبصرہ کے بعد ابن القطاع کی کتاب الافعال کے متعلق بھی رائے

---

[۱] معجم الادبا جلد ۱ صفحہ ۲۴۳، [۲] ایضاً جلد ۵ صفحہ ۱۰۷، [۳] کشف الظنون جلد ۲ صفحہ ۷۵، [۴] ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۲

قائم کی جاسکتی ہے۔

خوش قسمتی سے اس کے متعدد قلمی نسخے بھی جابجا پائے جاتے ہیں جن میں سے ایک سرزمین ہند میں رامپور کے کتب خانہ میں ابنیۃ الافعال والاسماء والمصادر کے نام سے موجود ہے، یہ ٦١٨ھ کا مکتوب ہے، کاتب کا نام احمد بن عبد اللطیف الشرجی اور اوراق کی تعداد ٣٠٨ ہے۔ دوسرا نسخہ اسکوریال میں اور تیسرا میلان (اٹلی) کے کتبخانہ میں پایا جاتا ہے[1]۔

مؤخر الذکر نسخہ گریفینی کی نظر سے گذرا ہے، اس نسخہ کی ترتیب جعفر بن عبد الرحمٰن بن عمر والسلمی کی طرف منسوب ہے، کاتب نسخہ کا نام احمد بن ابراہیم بن محمد بن ادریس بن باجوک ہے، تاریخ کتابت یوم سہ شنبہ ۲۰ ذی القعدہ ٦١٨ھ ہے گریفینی نے اس نسخہ کے چند اقتباسات مجموعہ مضامین بیادگار صد سالہ اماری میں نقل کیے ہیں، جن سے ابن القوطیہ کی کتاب میں اصلاح و تہذیب کے بعد کتاب کی ترتیب و تدوین کے حالات اور اسی سلسلہ میں سبب تالیف اور کتاب کے اہم خصوصیات کا اظہار ہوتا ہے۔

لیکن میلان کا نسخہ جو جعفر بن عبد الرحمٰن السلمی کا مرتبہ ہے، ابن القطاع کے اصل نسخہ سے کسی قدر مختلف ہوگیا ہے، مثلاً ابن القطاع نے ابن القوطیہ کی کتاب الافعال سے جو افعال نقل کیے تھے انھیں اپنے جمع کردہ افعال سے ق یعنی ابن قوطیہ اور ع یعنی ابن قطاع کی علامتوں سے ممتاز کردیا تھا، لیکن سلمی نے جس نسخہ سے نقل کیا تھا، اس میں یہ علامتیں کم موجود تھیں، علاوہ ازیں ابن القطاع نے افعال کی ترتیب صرف فاء کلمہ یعنی لفظ کے صرف پہلے حرف پر رکھی تھی، سلمی نے بہ ترتیب حروف تہجی الفاظ کے تمام حروف پر نگاہ ڈالی اور سب کو حروف تہجی کے اعتبار سے نقل کیا، نیز ابن القطاع کے اصل نسخہ میں بعض الفاظ مکرر لکھ گئے تھے، السلمی نے انھیں حذف کردیا ہے۔

آغاز کتاب ان الفاظ سے ہے: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ وحدہ وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ وسلم الحمد للہ ذی العزۃ والسلطان والقدرۃ والبرہان الخ

ذیل میں کتاب کا ایک نمونہ درج کیا جاتا ہے جس سے ابن القطاع کے اسلوب بیان، طریق تحقیق و تفحص

---

[1] فہرست کتبخانہ رامپور صفحہ ٥٠١، و مقالہ گریفینی در یادگاری مضامین جلد ا صفحہ ٤٣٢۔ رامپور کے نسخہ کی نقل جامعہ ملیہ کے کتبخانہ میں بھی آگئی ہے۔

اور اس کی اور ابن القوطیہ کی تالیف کا فرق واضح ہوگا۔

<u>الهمزة من الثلاثي</u> على فَعَلَ وأَفْعَلَ مع الباء، أَبَّ أَبَّاً وأَبَابَاً وأُبابةً، تهيأ
للذهاب وللشي مثله والى سيفه ردّ يده لياخذه والشي أُبابةً تهيأ ع وايضا
نزع الى وطنه ق وابت اليوم ابتاً اشتدّ غمه ع وأَبِتَ أَبتاً كذلك وايضا اشر
والرجل من الشراب انتفخ الخ

۳۔ **کتاب الاسماء**، لغت میں یہ دوسری کتاب ہے جس کا تذکرہ یاقوت اور ابن خلکان وغیرہ نے کیا ہے
یاقوت کہتا ہے "اس میں اسماء کے تمام اوزان و ابنیہ جمع کیے ہیں" ابن خلکان کہتا ہے "اس میں اسماء جمع
کیے ہیں اور انکا حق ادا کیا ہے اور اس میں اس کی کثرت معلومات کا ایک ثبوت ہے"[1]

۴۔ **کتاب الابنیہ**۔ حاجی خلیفہ نے اس نام سے اس کی ایک تالیف کا ذکر کیا ہے، جس میں افعال واسماء
دونوں کے اوزان مشترک طور پر درج کیے گئے ہیں[2]۔ عجب کیا ہے مذکورۂ بالا دونوں کتابوں کا یہ مجموعہ ہو، اور
رامپور کے کتبخانہ میں یہی مجموعہ موجود ہو کہ اس کا نام کتاب ابنية الافعال والاسماء والمصادر ہے۔

۵۔ **کتاب السیف**، اس میں تلوار کے اسماء و صفات بیان کیے گئے ہیں[3]

۶۔ **کتاب القصار و اسمائهم وصفاتهم**، بہ ترتیب حروف اس میں دھوبیوں کے اسماء و صفات درج ہیں[4]

۷۔ **کتاب العروض و القوافی**، یہ علم عروض میں ایک مفید کتاب ہے۔

۸۔ **کتاب فرائد الشذور و قلائد النحور**، یہ شعر و شاعری میں ہے[5]۔

تاریخ میں اس کی دو کتابیں ہیں اور دونوں تذکرۂ شعراء ہیں۔ ان میں سے ایک صقلیہ کے شعراء کے حالات
میں ہے، اور دوسری شعراء اندلس کے حالات میں،

۹۔ **کتاب الدرة الخطيرة فی المختار من شعراء الجزیرہ**، میں ۱۷۰ شعراء صقلیہ کے حالات زندگی اور انکے
بیس ہزار منتخب اشعار ہیں، یاقوت ابن خلکان، اصفہانی اور حاجی خلیفہ وغیرہ نے اس کا تذکرہ کیا ہے
کسی کتب خانہ میں اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں، اصفہانی اور ابن سعید نے اپنی خریدۃ القصر اور کتاب المغرب میں

---

[1] معجم الادباء جلد ۵ صفحہ ۱۰، ابن خلکان جلد ۱ صفحہ ۲، [2] کشف الظنون جلد ۱ صفحہ ۲۸۳، [3] « صفحہ ۲۹۵، [4] معجم الادباء جلد ۵ صفحہ ۱۰۹

اس کے اقتباسات درج کیے تھے، مذکورۂ بالا دونوں کتابیں برٹش میوزیم اور پیرس کے کتب خانوں میں موجود ہیں، اور اماری کے اپنے مجموعہ میں اور اس کے مجموعہ بیادگار صد سالہ میں ان کے اقتباسات شائع ہوئے ہیں، اور اب خریدۃ القصر کے حصے مصر سے شائع ہو رہے ہیں۔

اتفاق سے ابھی چند دن گذرے رسالہ الزہراء مصر سے اس کے ایک "مختصر" کا پتہ بھی چلا ہے جو "المنتخل من الدرۃ الخطیرہ فی شعراء الجزیرہ لابن القطاع" کے نام سے ابو اسحاق بن اغلب نے کیا ہے، اور جو کتبخانۂ تیموریہ مصر میں محفوظ ہے، حاجی خلیفہ وغیرہ نے اس کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

۱۰۔ کتاب لمح الملح یہ الدرۃ الخطیرہ کے طرز پر شعراء اندلس کے حالات میں ہے، افسوس ہے کہ اس کتاب کا نہ کہیں سراغ ملا، اور نہ کسی کتاب میں اس کا کوئی اقتباس نظر سے گذرا[۱]۔

ابن القطاع نے ماہ صفر ۵۱۵ھ میں بمقام قاہرہ وفات پائی[۲]، اور امام شافعی کے پہلو میں سپرد خاک ہوا[۳]، ضریح شافعی کے پاس اس کا مقبرہ بھی آج تک معلوم و مشہور ہے[۴]۔

---

۱ الدرۃ الخطیرہ کا نام ابن خلکان، یاقوت اصفہانی، ابن سعید و حاجی خلیفہ وغیرہ نے مختلف الفاظ کی ترکیبوں کے ساتھ درج کیا ہے لیکن ضبط الفاظ میں کتاب کے مذکورۂ بالا الفاظ سب میں مشترک ہیں، یہ تمام اصفہانی سے ماخوذ ہیں۔ دالزاہرا مصر مجلد ۴ جزو ۷۔

۲ ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۲، ۳ بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۳۳۲، ۴ رسالہ الزاہرا مصر۔

چین میں عربی اور اسلامی علوم کی اشاعت

۱۔ تائی چو" کا فرمان:۔ یہ بات بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ساتویں صدی سے لیکر تیرہویں صدی تک اگرچہ مسلمان چین میں کافی پھیل چکے تھے لیکن چینی زبان میں کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جو اسلامی اور عربی علوم سے متعلق ہو۔ حیرت اس پر نہیں ہے کہ عہد "ٹانگ" (۶۱۸ء-۹۶۰ء) میں کوئی تصنیف نہیں ہوئی بلکہ اس پر ہے کہ عہد "یوان" (مغل ۱۲۷۷ء-۱۳۶۸ء) میں جب سرزمین چین میں مسلمانوں کا زور تھا، تب بھی انھوں نے اسلامی علوم کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی، حالانکہ کو بلائے خاں اور آل کو بلائے خاں کے دربار میں بہت بڑے بڑے اور اچھے مسلم فضلا اور علما تھے اور وہ علوم اسلام سے خوب واقف تھے، اور یہ کہ شمال و مغرب چین کے اکثر مقامات تاتاری اور ترک مسلمانوں سے آباد ہو چکے تھے، ایسی حالت میں ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ شوکت و عظمت کے ساتھ علوم اور فنون کا بھی چرچا ہوتا لیکن ایسا نہ ہونا تھا نہ ہوا، یہی وجہ ہے کہ عہد "یوان" کی تاریخ میں مسلمان ملازموں و عہدداروں کا ذکر کافی ملتا ہے لیکن اسلامی تصانیف کا تذکرہ کہیں نہیں ہے، البتہ عہد "مینگ" (۱۳۶۸ء-۱۶۴۴ء) کے حوالہ سے یہ معلوم ہوا کہ دارالسلطنت "چانگ آن" کے شاہی کتب خانہ میں عربی کتابوں کا بڑا ذخیرہ تھا، ان میں سے جو اکثر علم نجوم سے متعلق تھیں وہ اہم تھیں چینی زبان میں ترجمہ کر لی گئیں۔ ان کتابوں کے ترجمہ کے متعلق چند سطریں ذیل میں لکھی جاتی ہیں۔

عہد مینگ کا پہلا فرماں روا "تائی چو" جب تخت چین پر متمکن ہوا تو اس نے ان عربی کتابوں کا ترجمہ کرنے کے لیے مسلمانوں کے شیخ المشائخ کو ایک فرمان لکھا جو عہد "یوان" کے شاہی کتب خانہ سے پائی گئی تھیں، ان کتابوں کا ترجمہ ہونے کے بعد جب ان کی ترتیب ہوئی تو بادشاہ "تائی چو" کے حکم سے "وو چونگ یہ" نے جو وزیر تعلیم کے عہدہ پر فائز تھا ان پر ایک مقدمہ لکھا، اس مقدمہ سے یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ عربی علوم کی ان کے نزدیک کیا قدر تھی اور شیخ المشائخ کون تھا۔

بادشاہ "تائی چو" ۱۳۶۸ء میں تخت نشین ہوا اور ۱۳۸۳ء میں شیخ المشائخ کو علم نجوم کی عربی کتابوں کے ترجمہ

کرنے کا حکم دیا۔ یہ کام ایک سال میں ختم ہوا، جس کا ثبوت شاہی فرمان اور وزیر تعلیم "دو چونگ یہ" کی دستاویز سے مل سکتا ہے۔ بادشاہ "ثانی چو" کا فرمان جو شیخ المشائخ کے نام سے جاری ہوا، اُس کا ترجمہ یہ ہے:

"مجھے اچھی طرح علم ہے کہ عقلمندوں کی طریقت جب کامیاب ہوتی ہے تو وہ خوش نصیب سمجھے جاتے ہیں ورنہ بدنصیب! مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ طریقت[1] میں فی نفسہ کوئی خرابی ہے، بلکہ وجہ یہ ہے کہ اشاعت کرنے والوں کی قابلیت اور استعداد ناقص ہے، اور معمولی رکاوٹ کی وجہ سے اُس کی اشاعت رُک جاتی ہے اور وہ نہیں پھیل سکتیں۔

قدیم حکماء اور علماء کے اقوال دفتروں میں محفوظ رکھے جانے سے رفتہ رفتہ حکمت کا ذخیرہ جمع ہو گیا جس سے علوم و فنون کی اشاعت ہوئی، "ہُونگ وُو" (۱۳۶۶ء) کی ابتدا میں جب کہ میرا فوجی جنرل دارالسلطنت "چانگ آن" میں داخل ہوا، تو شاہی کتب خانہ سے بہت کتابیں جن کی تحقیق کی ضرورت تھی پائی گئیں۔ خبر مشہور تھی کہ وہ حکماء اور علماء کی یادگار ہیں جن میں حکمت اور دانش مدفون ہے، مگر سب اجنبی زبان میں ہیں، جن کو دربار میں کوئی سمجھ نہیں سکتا، میں نے سنا ہے کہ تم اس زبان سے واقف ہو اور ان کتابوں سے تمھیں خاص دلچسپی ہے، اس لیے تم کو حکم دیا کہ ترجمہ کر ڈالو، اب کئی مہینے ہو گئے ہیں، جو کچھ ترجمہ ہوا اُس سے معلوم ہوا کہ فوق السما اور تحت الثریٰ کی باتیں سب ان میں موجود ہیں، باریک اور عمیق فکریں مستور ہیں، افلاک اور سیارات کے ادوار سب مندرج ہیں، ادارۂ نجوم[2] کے ناظم تمہارے بغیر کیسے ان کو سمجھ سکتے؟ اور تم کو بغیر کمال دکھائے ہوئے کیونکر اُستادِ زمانہ کہتے؟ اس واسطے تمہارے اعزاز کے لیے تم کو "ھنلین"[3] کا خطاب دیا جاتا ہے، اور تم کو ادارہ ترجمہ

---

[1] یہ لفظ چینی لفظ "تَو" (تاؤ) کا ترجمہ ہے جس سے "تَوِ‍ئیت" (Taoism) مشتق ہے، صوفیوں کے اصطلاح میں "طریقت" بالکل اس لفظ کا مرادف ہے۔

[2] قدیم چینیوں کا خیال تھا کہ سلطنت کا عروج و زوال، ستاروں کی گردش سے وابستہ ہے، اس لیے ہر عہد میں ادارۂ نجوم کا خاص طور سے اہتمام کیا جاتا تھا، وہاں علم نجوم کے ماہر مقرر کیے جاتے تھے کہ ستاروں کی نقل و حرکت سے یا اُن کے ظہور و ستور سے ملک کی برکت و آفت اور حاکموں کی سعادت و شقاوت سے بادشاہِ زمانہ کو اطلاع دیا کریں۔

[3] سلطنت چین میں خطابات دو قسم کے ہوتے تھے، فوجی اور مدنی؛ "ھنلین" مدنی عہدوں کے دوسرے درجہ کا خطاب تھا۔

کا مدیر مقرر کیا جاتا ہے، امید ہے کہ قبول ہو" (سنہ ۱۳۸۳ء)

۲۔ وزیر تعلیم" وو چنگ پُو" کا لکھا ہوا مقدمہ:۔

جب کہ شیخ المشائخ نے شاہی فرمان کے مطابق ان کتابوں کا ترجمہ کیا وزیر تعلیم وو چنگ پُو کو حکم ہوا کہ ان پر ایک جامع مقدمہ لکھے اس نے جو مقدمہ مترجمہ کتابوں پر لکھا اس کا ترجمہ یہ ہے۔

"بادشاہ، نانہ آسمانی حکم کے مطابق چین کی نگرانی کرتا ہے اور اخوت کی تبلیغ کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اہل سیف و قلم اس کے گرویدہ ہوتے ہیں اور اپنی اپنی مفید خدمتیں پیش کرتے ہیں" ہونگ وو" کے شروع میں جب فوجی جنرل نے دارالسلطنت پر قبضہ کر لیا، تو بہت سی کتابیں برآمد ہوئیں جو حکما اور اسلاف کا خزانہ تھا، یہ کئی ہزار کتابوں کا ایک ذخیرہ تھا جو عہد" یوان" کے شاہی کتب خانہ میں محفوظ تھا، سنتا تھا کہ فرصت کے وقت علما، اور حکما جمع ہو کر ان کا مطالعہ کرتے تھے اور ان پر بحث کرتے تھے، ان کا ارادہ تھا کہ ان سے مواد لیکر حکومت کا دستور طیار کیا جائے، ان کتابوں میں سے جو دارالسلطنت سے برآمد ہوئیں کئی سو عربی زبان کی کتابیں بھی تھیں حروف اجنبی اور زبان اجنبی تھی، دربار میں ان کا کوئی جاننے والا نہیں تھا، ۱۳۸۳ء کے موسم خزاں میں بادشاہ" تائی چو" نے ایک دربار کرایا جس میں" ہنلین لی چون" کو اور مجھ کو خاص طور سے بلایا اور ہم سے فرمایا

"آسمانی ہدایت پوشیدہ اور راز ہے رمز سے انسانوں کو بتلائی جاتی ہے، حاکم وقت آسمانی حکم سے حکومت کرتا ہے اور اس کے مطابق عمل کرنے سے کامیاب ہوتا ہے۔

قدیم زمانہ کے حکمراں نجوم کی حرکات و سکنات کا مطالعہ کرتے تھے اور موسموں کی تبدیلی کی حقیقت دریافت کرتے تھے تاکہ اُن سے سبق سیکھیں اور انسانیت کی تربیت کریں اور متضاد قوتوں میں ہم آہنگی اور مناسبت پیدا کریں ان کے بدولت علم کا عروج اور تہذیب کا چرچا ہوتا ہے۔

موجودہ زمانہ میں عرب کے علما نجوم گردش افلاک اور حرکت سیارات کے متعلق صحیح رائے رکھتے ہیں ان کے تجربات اور مشاہدات بڑھے ہوئے ہیں، ان کی کتابوں میں کواکب اور افلاک کے متعلق جو معلومات مل سکتی ہیں اور کتابوں سے نہیں مل سکتیں یہ ایک اہم علم ہے جس میں انسانی اور آسمانی تعلقات کا راز مضمر ہے، ان کی کتابوں کا ترجمہ ہونا چاہیئے تاکہ آسانی سے ان کا مطالعہ کیا جا سکے اور ان کی مدد سے علامات نجوم کا مشاہدہ ہو سکے ان علامات

کے مطابق ہم آفات اور بلیات کی مدافعت کریں، نیکی اور اعمال حسنہ کی اشاعت کریں، آسمانی حکم کی اطاعت کریں، اور انسانی جذبات کا لحاظ کریں"۔

اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے بادشاہ نے ایک فرمان لکھا اور "لین ثائی" کے ادارہ نجوم کے ناظم حیدر علف الدین، قاضی المسلمین و شیخ المشائخ محمود وغیرہ کو دربار میں بلایا، شاہی کتب خانہ سے کتابوں کا ذخیرہ نکالا، اور ان کو ان کتابوں کے ترجمہ کرنے پر مامور کیا۔ جو علم نجوم اور نظام شمسی و قمری سے متعلق تھیں اور انکے سامنے یوں فرمایا:۔

"تم لوگ مسلمان ہو، ممالک مغرب کے باشندے ہو، عربی زبان سے واقف ہو، چینی زبان بھی سمجھتے ہو، زبان سے لوگوں کو سکھا سکتے ہو، قلم سے معانی بیان کر سکتے ہو، تیار ہو جاؤ، ان کتابوں کا ترجمہ کر ڈالو، تاخیر نہ کرو، غفلت میں نہ پڑو، مجھ پر تمہارا احسان ہوگا، تمہارے لیے میری طرف سے انعام......"

اس فرمان کے جاری ہونے کے بعد انھوں نے "یون شون من"[1] کے قریب ایک دارالترجمہ قائم کیا اور ترجمہ کا کام شروع کر دیا، کتابوں کا مغز نچوڑا اور دانش و حکمت کی باتیں ایک جگہ جمع کر دیں، یہاں تک کہ ترجمہ کا کام مکمل ہو گیا، مسودہ صاف کرنے کے بعد "شاہ ثائی چو" کی خدمت میں پیش کر دیا گیا، تب "و چنگ ت"[2] کو حکم ہوا کہ اس کتاب کا مقدمہ لکھو! میں نے یوں لکھنا شروع کیا:۔

روایت ہے کہ فوئی نے "پاکوا"[3] بنایا، "تانگ" اور "یو" نے جنتری تیار کی، "شون" عظم نے سات ریاستوں کو متحد کیا، اور مقدس "یو" نے نوکنال کھدوایا، عہد عہد کی روایتیں، زمانہ زمانہ کی حکمتیں سب کے سب دفتروں میں درج کر دی گئی ہیں۔ جن میں زمین و آسمان کی تبدیلی، شمس و قمر اور کواکب کی گردشیں، عناصر ذکوری و اناثی کا تطابق، سردی اور گرمی کی ترکیب، دن اور رات کی ترتیب، انسانوں کی سعادت و شقاوت اور اشیاء کی فنا و بقا کے متعلق کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اب عربوں کے علم نجوم کا مطالعہ کرنے سے ہم اس نتیجہ پر

---

[1] مقام کا نام جہاں رصدگاہ تھی۔ [2] شہر نانکینگ کا ایک دروازہ ہے۔

[3] "فوئی" بایف کا بگڑا ہوا نام "پاکوا" یعنی "آٹھ نشانات" جن کے ذریعہ سے قدیم چینی نجومی انسانوں کی قسمت و برکت، سعادت و شقاوت معلوم کرتے تھے۔

پہونچتے ہیں، کہ اس میں جو بات ہی اس کا مقابلہ اگر قدیم چینی روایات سے کیا جائے، تو ہماری رائے غلط نہ ہوگی کہ ان کا مصدر ایک ہی، شاخ مختلف؛ کیونکہ عالم کی ہر جگہ لطافت حقائق سے لبریز ہی اور حق کی باریکیاں ہر چیز میں جلوہ گر ہیں، وہ نہ مشرقی ہیں نہ مغربی نہ چینی ہیں نہ عربی!

خدا کرے کہ ہمارے بادشاہ کا دل مسرور ہو، اس کا سینہ علم و حکمت کی شراب سے لبریز ہو، نیت میں خلوص ہو عمل میں جوش ہو، قول میں صداقت ہو اور کام میں مصلحت ہو، یہ بات سب پر روشن ہی کہ وہ اسلاف کے نقش قدم پر چلتے ہیں؛ اور آسمانی حکم کے مطابق حکومت کرتے ہیں؛ جو سراپا دانشمندی اور عقلمندی ہی، اب بادشاہ کو حکمت کا اور ایک خزانہ ملا ہی، یہ خزانہ کیا ہی؟ عربوں کی حکمت نجومی ہی، جس کے ذریعے انسان اور آسمان دونوں کو خوش کر سکتے ہیں؛ خدا ہی ہمارے بادشاہ کو اس کے مطابق عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔"

۳ - چینی مسلمانوں کی ذہنی ترقی۔

ان ترجمہ شدہ کتابوں کے نسخے اب تک محفوظ ہیں یا غیر محفوظ، بالفعل ہم کچھ نہیں کہہ سکتے "عہد مینگ" کی تاریخ اور چین کے "خزانۃ المعارف" میں ان کے حوالے کہیں کہیں ملتے ہیں مگر وہ پوری نہیں اور "شنگھائی" کے "کمرشل پریس" میں جو چین کا علمی سرمایۂ ناز تھا، جس کے ماتحت مشرقی کتب خانہ کا اہتمام بھی تھا جو حال میں جنگ چین و جاپان کی وجہ سے خاکستر ہو گیا، اس کی فہرست میں ان کتابوں کا ذکر نہیں؛ اس سے قیاس کیا جاتا ہی کہ اصلی نسخے غائب ہو گئے ہونگے؛ بہرحال یہ قابل تحقیق ہی۔

عہد مینگ میں نہ صرف عربوں کا علم نجوم چینی زبان میں ترجمہ کر لیا گیا، بلکہ اور بہت سی کتابیں بھی؛ اگرچہ ہم یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ کون کون سی کتابوں کا ترجمہ ہوا، لیکن اس میں ہمیں شک نہیں ہی کہ جو کتابیں ترجمہ ہوئیں وہ علم نجوم پر منحصر نہیں تھیں، اس کا ثبوت یہ ہی کہ "جواؤ محمد" صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیقات میں حاکم چیکیانگ کا ایک مقالہ درج ہی جو ۱۶۳۱ء میں لکھا گیا۔ یہ عہد مینگ کے آخری فرماں روا کا زمانہ تھا۔ اور حاکم چیکیانگ "شان این یانگ" نامی نے مقالہ کا عنوان "مختلف کتابوں کا مجموعہ" رکھا، ذیل کے چند جملوں سے پتہ چلتا ہی کہ یہ اچھے مسلمان تھے، چنانچہ مقالہ کے شروع میں یوں لکھتے ہیں۔

"اس مجموعہ کو میں نے مختلف کتابوں سے انتخاب کر کے جمع کیا۔ جب اتفاقاً کسی کتاب میں کوئی پسندیدہ مضمون

نوائس میں اُس کو شامل کر دیا۔ اس کے مطالعہ کرنے سے مجھے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمدن عرب کے مناظر میری آنکھوں کے سامنے پھر رہے ہیں، آہ وہ شان! وہ عظمت ......"

جب کہ ہم عہد مینگ کو چھوڑ کر عہد تسینگ (۱۹۱۰ء-۱۶۴۴ء) میں داخل ہوتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ محض ترجمہ کا زمانہ نہ رہا بلکہ تصنیف و تالیف کا دور شروع ہو گیا، اس زمانہ میں چینی مسلمانوں کی ذہنیت میں خاص ترقی ہوئی، اٹھارویں صدی میں جس نے تالیف کے ذریعہ سے اپنے کو زندہ رکھا ہے وہ "لیوتشی" ہے چین کے تمام مسلمان ان کو اپنا بزرگ سمجھتے ہیں، اس وجہ سے نہیں کہ وہ پیر تھے یا ولی، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ زبردست مصنف اور مؤلف تھے۔ انھوں نے اپنی تحریروں سے نہ صرف چینی مسلمانوں کے ذہنوں کو زندہ کر دیا بلکہ غیر مسلمانوں کے دریائے خیالات میں بھی طوفان پیدا کر دیا جو اب تک متموج ہے مگر افسوس اس بزرگ کی سوانح عمری نہیں لکھی گئی، ورنہ یہاں کچھ اقتباسات درج کیے جاتے۔ "حیوٰۃ محمد" صلی اللہ علیہ وسلم جو ان کی سب سے مشہور کتاب ہے، اس کے دیباچہ میں انھوں نے اپنی زندگی کے متعلق صرف اتنا لکھا ہے:-

"تالیف آسان کام نہیں ہے، بیحد مشقت اٹھانی پڑتی ہے، ۱۵ سال کی عمر میں میں نے کتابیں پڑھنی شروع کیں آٹھ سال کی مسلسل محنت سے میں نے شاگردان کانفوشس اور دیگر مولفوں کی تصانیف کو ختم کر ڈالا چھ سال کی مدت میں عربی سیکھی اور ایک سال تک بدھ مت کا مطالعہ کیا، بعد میں مغربی تصانیف کی بہت سی کتابیں پڑھ ڈالیں جس کی وجہ سے میرا قلب کچھ روشن ہوا، اس کے بعد علوم اسلامی کا مطالعہ کیا اور تحقیق کا سلسلہ جاری کر دیا اسلام کے متعلق میں نے سو سے زیادہ کتابیں لکھیں مگر چھپ کر جو شائع ہوئیں وہ صرف "رسوم عرب" اور "عقائد اسلام" وہی ہیں "رسوم عرب" کیا ہے؟ دستور العمل ہے "عقائد اسلام" کیا ہے؟ دستور دین ہے، اب میں نے "حیوٰۃ محمد" کو اس خیال سے تیار کیا ہے کہ لوگوں کو آپ کی عظمت سے واقف کرا دوں اور یہ کہ آپ عمل و دین کا مجسمہ ہیں اور یہ کہ حقیقت عالم ایک ہی ہوتی ہے۔

"حیوٰۃ محمد" کے مواد جمع کرنے کے لیے میں چین کے مشرق میں گیا، پھر مغرب میں، شمال میں گیا پھر جنوب میں کتب خانے دریافت کیے اور علماء کی خدمت میں حاضر ہوا، مگر ساری کوشش بیکار ہو گئی آخر میں دارالسلطنت ہانگ کینگ جا پہنچا وہاں ایک خاندان "مو" تھا جن کے کتب خانے سے بہت سی عربی کتابیں ملیں جو عہد یوان کے آرہ چھے گئے

تھے جن سے چھانٹ چھانٹ کر موجودہ مسودہ تیار کر لیا میں نے سنہ ۱۷۲۱ء میں کام شروع کیا، اور تین سال کے اندر اس کی تکمیل کی، اس اثنا میں کبھی مجھ کو چین سے سکونت نصیب نہیں ہوئی، کیونکہ مجھے برابر ادھر اُدھر جانا پڑا اور ایک جگہ پر بیٹھ کر لکھنے کا موقع نہیں ملا:۔"

ان بنگ کے متعلق جو میرا ذاتی علم ہے وہ یہ کہ وہ "نانکینگ" کے باشندے تھے خاندان "لیو" سے متعلق تھے جب کہ "حیوٰۃ محمد" لکھی تو ان کی عمر چالیس سے زیادہ ہو چکی تھی "حیوٰۃ محمد" سنہ ۱۷۲۴ء میں تکمیل کو پہنچی، اس قیاس پر سے وہ سنہ ۱۶۶۰ء کے قریب پیدا ہوئے ہوں گے "حیات محمد" سنہ ۱۷۷۹ء میں پہلی دفعہ چینی زبان میں شائع ہوئی، مگر بہت مصیبتیں اور آفتیں برداشت کرنے کے بعد، کیونکہ اس کا مسودہ مانچو حکومت نے ضبط کر لیا تھا، بہت لڑنے لڑانے کے بعد تب واپس ملا، اس نے خود لکھا ہے کہ سو سے زیادہ کتابیں لکھی تھیں، مگر صرف دو تین کی اشاعت ہوئی، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس زمانہ میں نہ ٹائپ کی ایجاد ہوئی تھی اور نہ لیتھوگرافی کی جو کچھ کوئی چھپانا چاہتا تھا سب سے پہلے مسوّدات کو لکڑی کی تختیوں میں کندہ کراتا، اور تختیوں میں اتنی کتابوں کے مسودات کے کندہ کیے جانے کے لیے بغیر کافی خرچ کے اور وقت کے دشواری تھی، یہی وجہ تھی کہ اشاعت نہیں ہو سکی، مگر ان کے مسوّدات کہاں گئے کچھ پتہ نہیں، البتہ "رسوم عرب" "عقائد اسلام"، "ارکان خمسہ" اور "حیوٰۃ محمد" چین میں مروج ہیں ان کے کئی کئی ایڈیشن ہو چکے ہیں، جدید ایڈیشن سنہ ۱۹۳۵ء میں نکلے اور سارے اخراجات تبتی ومنگولی کمیشن کے پہلے صدر، "مافوہیانگ" مرحوم نے برداشت کیے اور یہ مطبوعات آج مسلم اور غیر مسلم میں مفت تقسیم کی جاتی ہیں:۔

"حیاۃ محمد" کے جدید ایڈیشن میں "مالین ای" سابق وزیر تعلیم (حکومت پیکن) کا دیباچہ ہے، جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آنحضرت کے ظہور کا حکیم چین کانفوشش کو علم تھا، اور وہ آنحضرت کو دنیا کا پیغمبر اعظم تسلیم کرتا تھا، اس دیباچہ کی تھوڑی سی عبارت یہاں نقل کر دیتے ہیں۔

"ایک دن شاہ "شیانگ" کے وزیر کی ملاقات "کانفوشش" سے ہوئی وزیر نے آپ سے دریافت کیا:

کیا آپ پیغمبر ہیں!

کانفوشش نے جواب دیا: میں صرف حکیم اور عالم ہوں!

پوچھا : "شان وان"[1] پیغمبر تھے ؟

جواب دیا : وہ کیسے ہو سکتے ہیں ! وہ صرف عقلاء اور شرفاء تھے !

پوچھا : "اُو، ئی"[1] پیغمبر تھے ؟

جواب دیا ؛ وہ رحم دل اور خوش مزاج تھے، پیغمبر نہ تھے !

پوچھا : آخر پیغمبر کون ہے ؟

جواب دیا ؛ مغرب میں پیغمبر کا ظہور ہونے والا ہے، وہ حکومت کریں گے لیکن قوت سے نہیں، وہ امن قائم کریں گے لیکن زور بازو سے نہیں، لوگ اُن کی باتوں پر یقین کریں گے اور بغیر دیکھے ہوئے اُن پر ایمان لائیں گے، جماعت کی جماعت اُن کی ہدایت پر چلے گی، گروہ کے گروہ اُنکی تعلیم قبول کریں گے یہ ہیں پیغمبر! مگر ان کے نام سے میں واقف نہیں ہوں ! ......"

"ولیو تشی" کے علاوہ اور بہت سے مصنف گذرے، ان میں یہ قابل ذکر ہیں (۱) وانگ تائی یو، (۲) مائی شن، (۳) ماچوشی، (۴) کینگ تیان چو، (۵) یہ من یان وغیرہ۔ وانگ تائی یو نے "حقیقت اسلام" اور "دین قیم" دو کتابیں چھوڑیں، ماچوسی نے "ہدایت الاسلام"، لکھی، مائی شن کی "اصول اربع" "کل شئی الیہ راجعون"، "نغمہ اسلام" اور تاریخ عرب چار کتابیں ہیں، کینگ تیان چو نے "دفع الشکوک عن الاسلام" تالیف کی ہے، یہ من یان کی "نشأۃ الاسلام" "الاسلام والنصرانیۃ" "کفر و بدعت" اور "قرأۃ المبادیات فی اللغۃ العربیۃ" کی کافی شہرت ہے، ما فو چو "یونان" کا باشندہ تھا، اسکی بہت سی تصنیفیں ہیں جو عربی، فارسی، اور چینی زبانوں میں لکھی گئی ہیں، ان میں سے جن کو خاص اہمیت حاصل ہے وہ "فصل" (فارسی)، "مہمات" (فارسی) "مشتاق" (عربی) ہیں، یہ چین کے تمام دینی مدارس میں پڑھائی جاتی ہیں:-

۱۹۲۲ء میں "چانگ شہ" میں انجمن معین المسلمین کے زیر اہتمام مسلسل آٹھ کتابیں جو چینی اور عربی زبانوں میں تھیں لکھی گئیں، وہاں کے لوگوں نے یہ کوشش کی تھی کہ یہ جدید نصاب میں داخل کر دی جائیں، مگر جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ مصر میں بہت اچھی اچھی کتابیں ابتدائی اور ثانوی مدارس کے لیے نکل رہی ہیں، تو قرأۃ الرشید اور الدروس الدینیہ

---

[1] شان وان (تین بادشاہ) اور ئی (پانچ شہنشاہ) قدیم چینی روایت کے مطابق یہ بڑے مصلحین تھے۔

الندوس التاریخیۃ الاسلامیۃ" نے انکی جگہ لے لی، پیکین میں گذشتہ سال عربی مطبع کے قائم ہو جانے سے وہاں کے لوگ ان کتابوں میں چینی ترجمہ درج کرکے خاص اہتمام کے ساتھ جدید ایڈیشن تیار کر رہے ہیں، جو جدید دینی اور عربی مدارس کا کورس ہوگا۔

۴- قرآن شریف کا ترجمہ۔

اب ہمکو قرآن شریف کے ترجمہ کے متعلق چند سطریں لکھنا چاہیئے۔ کوئی شخص اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ کلام پاک اُس روز سرزمین چین میں پہنچا ہوگا، جس روز پہلا مبلغ پیغام اسلام لے کے چین کے دروازہ کے اندر داخل ہوا، اُس دن سے آج تک تیرہ سو سال گذر چکے ہیں، مگر دس سال سے پہلے کسی کا خیال قرآن شریف کے ترجمہ کی طرف نہیں گیا، بعض آخوند (مولوی) یعنی وہ لوگ جن کو عربی زبان سے تھوڑی سی واقفیت تھی، یہ سمجھتے تھے کہ قرآن شریف کا ترجمہ کرنا ایک بدعت ہے، مسلمان کو ہرگز اس کا مرتکب ہونا چاہیئے، مگر زمانہ کے ساتھ کون لڑ سکتا ہے، ملا آخوند" کی وہی دیوار جو طوفان خیز دریا کے کنارے نصب کی گئی تھی اُس کو زمانہ کا سیلاب بہا کے لیگیا، وہ نہ سیلاب زمانہ کو روک سکتی تھی اور نہ طوفان ترقی کو، بلکہ خود گرداب ایام میں گر کر سخت مصیبت کا چکر کھا رہے ہیں اور کراہ رہے ہیں، یا للمدد! یا للمدد!

عین یہ وقت تھا کہ ایک غیر مسلم دوڑ کے آیا اور اپنی مدد کے ہاتھ دینی علماء کی طرف بڑھا دیئے یعنی اسنے وہ کام انجام دیا، جو دینی علماء سے نہیں ہو سکا۔ اس غیر مسلم کا نام "لی تا ئی جینگ" ہے، اس نے ۱۹۲۷ء میں جاپانی زبان سے چینی زبان میں مکمل قرآن شریف کا ترجمہ کیا، جو "تیان تسن" کے "جا ٹنا پریس" سے طبع ہو کر شائع ہوا، جب یہ چھپا، تو مسلمانوں میں چون وچرا کا شور مچ گیا، کیونکہ کہاں یہ قرآن پاک اور کہاں وہ نجس کافر، چینی علماء شور مچانا اور دوسروں پر لعنت بھیجنا خوب جانتے ہیں۔ لیکن مسجدوں میں بیٹھ بیٹھ کر دعا مانگنے اور قرآن شریف کی تلاوت کرنے کے علاوہ اُن کو اور کوئی کام نہیں آتا، دوسروں کا خیال جو کچھ بھی ہو مگر میرے نزدیک اس غیر مسلم کا اقدام ایک مستحسن اقدام ہے، بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم کے شوق سے اس نے یہ ترجمہ کیا ہے، مگر اس کی اہمیت نتائج کے لحاظ سے بہت دور تک پہونچنے والی ہے، ایک تو یہ کہ اس ترجمہ کے شائع ہو جانے سے کم سے کم کفار چین کے کانوں میں اب قرآنی پیغام پہنچنے لگا ہے، اور ملکی اور تعلیم یافتہ طبقوں کی توجہ اسلام کی طرف مبذول ہونے لگی ہے

اس سے قبل کفار چین کے لیے اسلام کا دروازہ تقریباً بند تھا، چین میں اگرچہ مسلم بہت ہیں لیکن معاشی حالات کی پستی کی وجہ سے وہ تبلیغی کاموں میں باقاعدہ یا بے قاعدہ مشغول نہیں ہو سکے۔ مغرب کے ظاہری جاہ و جلال میں ڈوبے ہوئے چینی نوجوان مسلمانوں کی گری ہوئی حالت دیکھکر یہ سمجھتے تھے کہ "مسلم" ہونے کا مطلب افلاس اور غربت میں اپنی زندگی کاٹنا ہے! اور بس! یہی وجہ ہے کہ بعض جاہ و جلال پرست چینی مسلمانوں کو نہایت حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اسلام کو قومی تنزل کا سبب قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس ترجمہ کے مکمل ہونے سے اسلام سے متعلق اکثر تعلیم یافتہ لوگوں کے خیالات بہت کچھ بدل چکے ہیں، پردہ جب اٹھایا جاتا ہے تو حقیقت اسلام رفتہ رفتہ اُن کے سامنے منکشف ہو جاتی ہے، میرا دعویٰ یہ ہے کہ چینیوں کا سینہ گو کہ وثنیت اور ظلمت سے بھرا ہوا ہے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حق اور نور قبول نہ کریگا، قرآنی تعلیم جو سیاہ سے سیاہ دل کو چیر کر نور محبت و اخوت بھر دیتی ضرور کسی نہ کسی دن عوام چین کے گندے ذہنیت کو صاف و شفاف کرکے، جام الفت اور شراب طہور سے لبریز کر دیگی۔ اسکا ثبوت یہ ہے کہ حکومت نانکینگ کے اکثر افسر اسلام اور تمدن اسلام کا مطالعہ کرنے میں مشغول ہیں، "جدید ایشیا" کے اس خاص نمبر میں جو "چینی ترکستان اور عالم اسلام" کے نام سے نومبر ۱۹۳۳ء میں نکلا ہے، تاریخ اسلام، اسلامی مذہب اور جدید اسلامی خیالات پر خود چینیوں کے ہاتھ سے ایسے ایسے مضامین لکھے گئے ہیں جن کو دیکھکر ہم خود حیران ہیں کہ ان کو کیونکر اسلام کے متعلق یہ معلومات حاصل ہوئیں، ان میں ڈاکٹر اقبال کے خیالات کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے، اور حکومت کی طرف سے ۱۳ ارکان کی ایک خاص اسلامی تعلیمی کمیٹی کا مقرر کیا جانا اور یونیورسٹیوں میں مسلم طلباء کے لیے خاص نصاب کا تیار کیا جانا ایک ایسی علامت ہے جس کی بنا پر ہم بلا تردد یہ کہہ سکتے ہیں کہ آیندہ چینیوں کی ذہنی تعمیر میں حکومت چین بہت سے اسلامی اصول اخذ کریگی جن کے ذریعہ سے نوجوانان چین کے ذہنی فسادات اور اخلاقی انتشار جو مغربی تعلیم کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں دور کر دیے جائیں گے، اور چونکہ اسلام اور کانفوشس کے خیالات میں تصادم نہیں ہے اس لیے چین کے مصلحین مزید توجہ کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ "تی تائی چینگ" کے اس ترجمہ کے شائع ہونے کے بعد خود مسلمانوں کو بھی غیرت آئی انھوں نے نانکن میں ایک انجمن قائم کرلی، اس انجمن کا صدر وانگ چینگ ژائی کو بنایا گیا، وانگ چینگ ژائی کو دینی

علم کے لحاظ سے چین میں وہ حیثیت حاصل ہے جو ہندوستان میں مولانا سید سلیمان ندوی کو ہے، پیکن میں دارالترجمہ قائم کرنے کے بعد انھوں نے عربی سے ترجمہ کرنا شروع کیا، جو تین سال کی محنت کے بعد مکمل ہو کر ۱۳۵۱ ہجری کے رمضان میں شائع ہوا، یہ دو جلدوں میں ہے۔

ان دو ترجموں کے علاوہ اور دو ترجمے ہیں ایک مطبوع اور دوسرا غیر مطبوع، جو مطبوع ہے وہ "جی ژومی" کا ترجمہ کردہ ہے جو جاپانی اور مولانا محمد علی کے انگریزی نسخہ سے تیار کیا گیا ہے، یہ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں شائع ہوا، اس کی اشاعت کے لیے ایک یہودی نے خوب مالی امداد پہنچائی۔ اس یہودی کا نام "ہارون" تھا جو ۱۹۳۱ء میں انتقال کر گیا، یہ شنگھائی کا سب سے بڑا ساہوکار تھا، جب وہ مرا ہے تو اس نے دس کروڑ ڈالر کی جائداد چھوڑی، اس نے مترجم کی محنت کا ثمرہ نہیں دیکھا، کیونکہ ترجمہ کے شائع ہونے سے دو مہینہ قبل انتقال کر گیا۔

دوسرا جو غیر مطبوع ہے وہ ایک چینی عالم کا ہے، جو عربی، فارسی اور چینی زبانوں میں اچھی مہارت رکھتا ہے، مسودہ تو عرصہ سے تیار رکھا تھا، مگر روپیہ نہ ہونے سے ابتک شائع نہیں ہوا۔ "تائی یوان" کی مسلم انجمن نے اس سال کے شروع میں ایک خاص جلسہ طلب کیا، سب اس پر متفق ہوئے کہ ایک عام اپیل شائع کی جائے جس میں صرف پانچ ہزار ڈالر کی اپیل کی گئی، تین ہزار ڈالر تو جمع ہو گئے، دو ہزار کی جو کمی رہ گئی ہے عنقریب پوری ہو جائیگی، اب عالم موصوف اپنے مسودہ کی ترتیب دینے میں مصروف ہیں، جہاں حاشیہ کی ضرورت ہے حاشیہ کا اضافہ کیا جائیگا اور جہاں تفسیر کی ضرورت ہے تفسیر کی جائیگی خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ترجمہ تین سال کے اندر چھپ کر شائع ہو جائیگا۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ چین میں اس وقت جو چار ترجمہ موجود ہیں گو کہ دو غیر مسلمانوں کے ترجمہ کردہ ہیں اور دو مسلمانوں کے مگر غیر مسلمان آگے ہیں اور خود مسلمان پیچھے پیچھے!

چین میں اس وقت پانچ مشہور اسلامی ادارے ہیں، جن کے ماتحت وقتاً فوقتاً اسلامی لٹریچر شائع ہوتا ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں:-

۱۔ اسلامک بک کمپنی، نیوکائی، پیکن۔

۲۔ مطبع چینگ دا، دارالمعلمین، پیکن۔

۳۔ مسلم ادبی انجمن، شنگھائی۔
۴۔ اسلامک سوسائٹی، ہانگ کانگ۔
۵۔ مسلم انجمن ترقی، یونان

ان پانچ اداروں کے ذریعے اس وقت مسلمانان چین کے اندر بہت کافی اسلامی سرگرمی پیدا ہورہی ہے اور ان کی حالت آئندہ بھی بہت امید افزا ہے۔ مگر میرے نزدیک ان اداروں کی سرگرمی سے کہیں زیادہ مفید جدید ایشیا سوسائٹی کی تحریک ہے، اس سوسائٹی کا مقصد مشرقیت کی حفاظت کرنا ہے، اس کا ایک پرچہ ہے جو تین سال سے جاری ہے، اس کے ہر پرچہ میں اسلام کے متعلق، خواہ سیاست سے ہو، خواہ رسم و رواج سے ہو، خواہ مذہب سے ہو، اور خواہ تمدن سے ہو، کوئی نہ کوئی مضمون ہوتا ہے، جس کے ذریعے سے غیر مسلمانوں کو اسلامیات کے مختلف پہلو سے واقف کرایا جاتا ہے۔ اسلامی خیالات کے پھیلانے میں خصوصاً غیر مسلمانوں میں اسلام کے مبلغین اور عربی و اسلامی علوم کی اشاعت کرنے والوں کو چاہیے کہ اس سوسائٹی کے ساتھ مل کر کام کریں اور اس کے توسط سے تمدن عرب اور اسلامی تہذیب کے محاسن اور خوبیاں چین کے تعلیم یافتہ طبقہ کے سامنے پیش کریں۔

عرب اور موالی

زمانۂ جاہلیت کے عربوں میں متحدہ قومیت کا احساس کچھ ایسا قوی نہ تھا، ہاں قبائلی احساس ان میں شدت سے موجود تھا۔ زمانۂ جاہلیت کی شاعری پر نظر کیجئے یہی قبائلی احساس آپ اس میں قوی تر پائیں گے چنانچہ ایک عرب اپنے قبیلہ کی تعریف کرتا تھا، اُن کی فتح و نصرت کے گیت گاتا تھا، اُن کی بڑائیاں بیان کرتا تھا اور اپنے قبیلہ کی خاطر دوسرے قبیلوں کی مذمت کرتا تھا، اس کے برعکس ایسے شعر ہمیں بہت کم ملیں گے جن میں وہ اپنی عربیت کے گیت گاتا ہو اور غیر قوموں کے مقابلہ میں اپنی عربیت پر فخر کرتا ہو، اس کا سبب ظاہر ہے اور وہ یہ کہ عرب زمانۂ جاہلیت میں ایک قوم نہ تھے ان میں نہ تو لسانی اتحاد تھا نہ مذہبی نہ ان کی دلی تمنائیں اور خواہشات متحد تھیں اور نہ اُن میں وہ چیز موجود تھی جو ایک قوم کی متحدہ قومیت کی پہلی شرط ہے یعنی ایک ایسے شخص یا ایک ایسی جماعت کا وجود جو متعدد افراد سے مرکب ہو اور جس میں اپنے احکام کی تنفیذ کی طاقت ہو اور جو سارے عرب کو اپنی اطاعت پر آمادہ کر سکے، ان کی قبائلی معیشت اس کے منافی تھی۔

علاوہ اس کے ان میں کوئی ایسی چیز بھی نہ تھی جو ان میں حکومت کا تخیل پیدا کرتی، اس لیے کہ جب وہ اس چیز پر نظر کرتے تھے تو وہ اپنے دل میں کوئی عظمت اور فخر محسوس نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ ان کے ایک طرف ایک تو اہلِ فارس تھے اور دوسری طرف رومی۔ اُن کا معاملہ ان دونوں کے ساتھ تجارت کا تھا تاہم اُن کا باہمی تعلق ایسا نہ تھا جو برابر کی قوموں میں ہوتا ہے بلکہ ایسا ہی تھا جیسا غریب کا امیر کے اور کمزور کا قوی کے ساتھ انہیں سے جو لوگ تجارت کے لیے ان دونوں ملکوں یعنی فارس اور روم میں جاتے تھے وہ اُن کی تمدن اور تہذیب کی عظمت کو دیکھ کر مرعوب ہو جاتے تھے اور اپنی حقارت محسوس کرتے تھے بعض ایسی روایتیں بھی ہیں جو ہمارے قول کے مناقض ہیں مثلاً قطامی کے واسطہ سے کلبی کی روایت اُن وفود کے بارے میں جو کسریٰ کے پاس جاتے تھے [1] اور نعمان کے اظہارِ فخرِ عربی اور تمام قوموں پر خواہ رومی ہوں یا فارسی عربوں کو فضیلت دینا اور

---

[1] العقد الفرید ۱: ۱۲۴۔

یہ کہ عرب جس قوم سے ملتے تھے وہ ان کی عزت، چہرہ کی خوبصورتی، وجاہت، دبدبہ، سخاوت، زبان آوری، عقلمندی اور شان و شوکت کا اعتراف کرتے تھے لیکن ہمیں اس روایت میں شک ہے اس لیے کہ یہ روایت سوائے کلبی کے اور کسی سے نہیں سنی ہے اور وہ مشہور وضاع ہے، نیز اس لیے کہ اس روایت کو باوجود اس کی اس قدر اہمیت کے دولت امویہ کے عہد میں کسی کو بیان کرتے ہوئے نہیں سنا، بلکہ عہد عباسی میں صرف کلبی نے اس کی روایت ۲
کی ہے، روایت کی اس فنی کمزوری کے علاوہ جو اس کے موضوع ہونے کی دلیل ہے، ہمارے پاس ایک صحیح روایت ہے جو کلبی کی روایت کی تردید کرتی ہے اور یہ قتادہؓ کا قول ہے جو مشہور تابعی اور خالص عرب تھے اور قبیلہ سدوس سے تعلق رکھتے تھے، وہ آیت وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها (اور تم آگ کے گڑھے کے کنارے پر تھے کہ اللہ نے اس سے بچا لیا) کی تفسیر میں کہتے ہیں۔

وكان هذا الحي من العرب اذل الناس ذلاً واشقاه عيشاً وابينه ضلالة واعراه جلوداً واجوعه بطوناً معكومين على رأس حجر بين الاسدين فارس والروم لا والله ما في بلادهم يومئذ من شيء يحسدون عليه من عاش منهم عاش شقياً ومن مات ردي في النار يؤكلون ولا يأكلون. والله ما نعلم قبيلاً يومئذ من حاضر الارض كانوا فيها اصغر حظاً وادق شاناً منهم حتى جاء الله عز وجل بالاسلام فورثكم به الكتاب واحل لكم به جفان الجهاد ووضع لكم به من الرزق وجعلكم به ملوكاً على الناس۔

اور یہ قوم عرب کی (دنیا میں) سب سے زیادہ ذلیل تھی، سب سے زیادہ بدنصیب تھی، سب سے زیادہ گمراہ تھی اور سب سے زیادہ ننگی بھوکی تھی جو دو شہروں روم اور فارس کے درمیان موت کے گڑھے کی طرف دھکیل دی گئی تھی خدا کی قسم ان میں کوئی بات بھی قابل رشک نہ تھی، ان میں سے جو زندہ رہتا تھا وہ مصیبت کی زندگی بسر کرتا تھا اور جو مرتا تھا وہ جہنم میں پھینک دیا جاتا تھا۔ خود کھانے کے بجائے وہ دوسروں کا لقمہ بنتے تھے خدا کی قسم اس زمانہ میں کوئی قوم اتنی زیادہ بدنصیب اور کم رتبہ نہ تھی، یہاں تک کہ اللہ نے اسلام کی نعمت اتاری اسی کے طفیل تمہیں قرآن جیسی چیز وراثت میں ملی، اسی کے طفیل تمہیں رزق میں وسعت ملی اور اسی کے طفیل تمہیں لوگوں پر بادشاہ بنایا۔

له تفسیر طبری جلد ۴ صفحہ ۲۲

عربوں کے ایک قبیلے نے جب ذی قار کے دن فارسی فوج کے ایک حصے کو شکست دے دی تو یہ بڑا قابل فخر کارنامہ سمجھا گیا، حالانکہ یہ بالکل معمولی بات ہے، دنیا کی کون سی قوم ہے جو فتح و شکست سے دوچار نہیں ہوئی ہے، لیکن عربوں نے اپنی اس فتح پر بہت ہی فخر کیا، گویا انھیں اس کی امید ہی نہیں تھی کہ فارسی فوج کو وہ شکست دے سکیں گے۔ خود اس قصے سے ہمیں اپنے دعوی پر ایک دلیل ملتی ہے اور وہ یہ کہ جب عرب قبائل نے ذی قار کے دن اہل فارس پر فتح حاصل کی تو انھوں نے عرب کی فتح کے گیت نہیں گائے۔ بلکہ اُن قبائل کی فتح کے جنھوں نے اس جنگ میں شرکت کی یعنی شیبانی، عجلی اور یشکری اس سے صاف ظاہر ہے کہ اُن میں عربیت کی روح نہیں تھی۔

طبری کا بیان ہے کہ "جب حضرت عمرؓ نے فارس کی فتح کا ارادہ کیا تو مسلمان بہت ہراساں و حیران تھے کہ کس طرح اُن سے لڑ سکیں گے، گویا اُن کی شوکت، عزت، عظمت، جلال، غلبہ، دبدبے اور قوموں پر غالب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے اُن کے چہرے نہایت مکروہ اور ہیبت ناک تھے، اس موقع پر مثنیٰ بن حارثہ نے اُن سے کہا کہ تمھیں اُن کے چہروں سے مرعوب نہیں ہونا چاہیے، ہم نے اُن کے سرسبز میدانوں کو پامال کیا ہے، اُنکی بڑی تعداد کی فوجوں پر غلبہ حاصل کیا ہے، ہم نے انھیں جنگی چالوں میں شکست دی ہے، ہم نے اُنسے مُنھ بھیڑ کی ہے اور ہم سے پہلے بھی لوگ اُن سے مقابلے کی جرأت کر چکے ہیں[۱]۔

ان سب باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کا عرب محض قبیلے کی عزت میں اپنی عزت محسوس کرتا تھا، اُس کے نزدیک کوئی بات قابل تعریف ہوتی تھی تو وہ ہوتی تھی جو اُس کے قبیلے کے کسی فرد سے ظہور پذیر ہوئی ہو، ان حدود سے آگے وہ بہت کم تجاوز کرتا تھا۔ پوری عرب قوم کی عزت و عظمت کا خیال اُسکے دل میں بہت کم پیدا ہوتا تھا۔

جب اسلام آیا تو بیشک پوری عرب قوم ایک متحد قوم بن گئی اور لسانی اتحاد، مذہبی اتحاد، میلانات کا اتحاد اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُن کے سر پر ایک متحدہ حکومت کا وجود اور اُس کے بعد اُس وقت کی دو بڑی قوموں کا فتح غرض ان تمام باتوں کی وجہ سے اُن میں وہ تمام خصائص پیدا ہو گئے جن کی طرف ہم اشارہ کر آئے ہیں یہ بھی

---

[۱] تاریخ طبری ۴: ۲۱

قبائلی روح اُن میں بالکل فنا نہیں ہوئی، اور اب گویا دو احساس اُن میں پیدا ہوگئے تھے، اپنی متحدہ قومیت اور عربی خون کا احساس اور اپنے قبیلہ سے متعلق ہونے کا احساس، یہ دونوں چیزیں صدر اسلام میں ایک ساتھ اُن میں پائی جاتی تھیں، ایک عرب زمانہ اسلام میں بھی اپنے قبیلہ پر اُسی طرح فخر کرتا ہی جس طرح زمانہ جاہلیت میں، ہاں اس وقت ایک چیز اور بڑھ گئی تھی، عربی قوم اور عربی جنسیت پر فخر کرنا۔

اب یہی قبائلی عصبیت تو آپ عہد امویہ کے تاریخی حادثات اور اموی قصائد کا مطالعہ کیجیے یہ چیز آپ کو صاف نظر آئے گی۔

مبرد نے ایک ازدی قبیلہ کے ایک ثقہ شخص کے توسط سے روایت کی ہی کہ اسی قبیلہ کا ایک عرب بیت اللہ شریف کا طواف کرتا تھا اور اپنے باپ کے لیے دعا مانگتا تھا، اُس سے دریافت کیا گیا کہ اپنی ماں کے لئے دعا کیوں نہیں مانگتا تو اُس نے جواب دیا کہ وہ قبیلہ تمیم کی ہے۔[1]

مشہور شاعر دعبل نے چھ سو اشعار کے قصیدہ میں یمن پر فخر کیا ہی اور اس کی خوبیاں گنائی ہیں، یہ قصیدہ کُمیت کے اُس قصیدہ کے جواب میں ہی جس میں اُس نے نزار کی تعریف کی ہے۔[2]

مسعودی نے ان دونوں قصیدوں کے کچھ کچھ شعر اپنی کتاب میں نقل کیے ہیں، وہ کہتا ہی کہ "نزار کی تعریف میں کمیت کا قصیدہ بہت مشہور رہا۔"

اب اہل یمن اور نزار نے ایک دوسرے کے مقابلہ میں خوب ڈون کی ہانکی اور ہر ایک نے اپنے اپنے مناقب بیان کیے، اس عصبیت کا اثر یہ ہوا کہ دیہات اور شہر کے لوگ دو گروہوں میں تقسیم ہوگئے۔ محمد بن مروان جعدی کی ناکامی کا بھی یہی سبب ہوا کہ وہ اپنے قبیلہ کے مقابلہ میں اہل یمن سے تعصب برتتا تھا، اہل یمن بھی اُس سے مُنھ موڑ کر عباسی دعوت کی طرف مائل ہوگئے۔[3]

اس عصبیت سے بڑے بڑے والیوں کا دامن بھی پاک نہیں تھا۔ ہر والی کے ارد گرد اُس کا قبیلہ موجود ہوتا تھا، گویا ایک فرد کی حکومت کے بجائے ایک قبیلہ کی حکومت ہوتی تھی۔

جس وقت ابن ہبیرہ عراق کا والی ہوا تو قبیلہ فزارہ نے سمجھا کہ اُسے حکومت مل گئی اور جب وہ معزول ہوا

---

[1] الکامل جزء ۱، صفحہ ۱۹ [2] نشوار المحاضرہ ۱: ۱۴۴ [3] ۲: ۱۵۵

اور اُس کی جگہ خالد بن عبداللہ قسری والی ہوا تو قسریوں کی گردنیں بلند ہو گئیں اور نزاری تحت الثریٰ پہ گر گئے۔ اس قسم کی مثالیں بیشمار ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کے بعد بھی عربوں میں قبائلی تعصب اُسی طرح باقی تھا

عربوں نے اسلام قبول کیا اور یہ آیتیں اُن کے کانوں میں پڑیں " ان الدین عند اللہ الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الآخرۃ من الخاسرین " انہیں یقین ہو گیا کہ اسلام کا مذہب ہی سب مذہبوں سے بہتر ہے، اُن کے ارد گرد کے لوگ گمراہ ہیں، نیز یہ کہ وہی اسلام کے محافظ اور اس دین قویم کے حامل ہیں، اس دین کے پھیلانے کی ان پر بڑی ذمہ داری ہے، تاکہ لوگ اپنے پچھلے مذہب کو چھوڑ کر اس مذہب میں شامل ہوں پھر جہاد کا رستہ کھلا اور انھوں نے فارس کے تخت کے ٹکڑے اُڑا دیے رومی فوجوں کو پے بہ پے ہزیمتیں دیں، اور اُنھیں بہت سے علاقوں سے بے دخل کر دیا، یہ فتح و کامرانی اُن کے لیے ایک انقلاب تھا، انھوں نے دیکھا کہ کل تک دنیا فارس اور روم کی سیادت کا لوہا مانے ہوئے تھی اب وہ سیادت اُن کے قبضہ میں آگئی ہے، وہی ایرانی جن کے دبدبے سے عرب تھراتے تھے اب اُن کی رعایا ہیں، اور وہی رومی جن سے عرب تمنا کرتے تھے کہ شام اور مصر کا دروازہ ان کے لیے کھول دیں تاکہ وہ تجارت کا مال لا اور لے جاسکیں، اب بالکل مغلوب ہو چکے ہیں، ان سب باتوں سے عرب کا دماغ آسمان پر پہنچ گیا، انہیں اکثر نے تو بہت زیادہ غلو کیا انھیں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ اُن کی رگوں میں جو خون ہے وہ اہل روم، اہل فارس اور دوسری قوموں کے خون سے ممتاز ہے، اسی احساس نے ان میں عظمت و سیادت کا جذبہ پیدا کر دیا، وہ دوسری قوموں کو وہ اسی نظر سے دیکھتے تھے جس نظر سے کہ حاکم محکوم کو دیکھتا ہے، اموی حکومت کی بنیاد ہی اس پر رکھی گئی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ عربوں نے اس معاملہ میں تعلیمات اسلام کی پیروی نہیں کی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے انما المؤمنون اخوۃ (مسلمان سب بھائی بھائی ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ عربی کو عجمی پر اگر فضیلت ہو سکتی ہے تو محض تقویٰ کی بنا پر، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ اگر سالم مولیٰ حذیفہ زندہ ہوتے تو میں انھیں کو اپنا جانشین بناتا۔ میری مراد یہ ہرگز نہیں ہے کہ تمام عرب کا یہی حال تھا، اس لیے کہ بہت بڑی جماعت اُن اچھے لوگوں کی تھی جو اسلامی تعلیم کی پیروی کرتے تھے اور فضیلت کا معیار تقویٰ کو سمجھتے تھے

خون کو نہیں حضرت علی شریف کو رذیل اور عربی کو عجمی پر ترجیح نہیں دیتے تھے نہ امراء عرب اور رؤسا قبائل کے ساتھ اُن کا برتاؤ ایسا ہوتا تھا جس سے امتیاز کی بو آتی ہو، یہی سب سے بڑی وجہ تھی عربوں کے اُن سے منحرف ہونے کی۔[1] مدائنی کا بیان ہے کہ حضرت علی کے ساتھیوں کا ایک گروہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ امیر المؤمنین اس مال و دولت کو خرچ کیجیے اور اشراف عرب و اشراف قریش کو موالی اور عجم پر ترجیح دیجیے اور جن لوگوں کے مخالف ہونے کا اندیشہ ہو اُنھیں اپنی طرف مائل کیجیے یہ اُنھوں نے اس لیے کہا کہ حضرت امیر معاویہ اس سلسلہ میں بے دریغ روپیہ صرف کرتے تھے، مگر حضرت علیؓ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ کیا تم مجھے اس بات کا حکم دیتے ہو کہ میں ناانصافی کے ذریعہ فتح حاصل کروں۔ عربوں میں عام طور پر اور بنی اُمیہ کے حاکموں اور والیوں میں خصوصاً یہ جذبہ بہت زیادہ تھا، جو لوگ ان کی قوم میں سے نہیں ہوتے تھے اُن کو وہ حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے، ادب کی کتابیں اور تاریخی حوادث اس کے ثبوت میں پیش کیے جا سکتے ہیں۔

ایک بار جریر قبیلہ بنی عنبر کے لوگوں کے یہاں گیا انھوں نے اُسے مہمان نہیں بنایا، یہاں تک کہ کھانا بھی قیمت پر دیا۔ وہ جب گھر پر لوٹا تو اس نے یہ شعر کہے۔

یا مالک بن طریف ان بیعکم — رفد القری مفسد للدین والحسب

قالوا نبیعکہ بیعاً فقلت لھم — بیعوا الموالی واستحیوا من العرب

مبرد کہتا ہے کہ موالی نے اس شعر کو سخت ناپسند کیا اس لیے کہ اس سے ان کی سخت توہین ہوتی ہے، اور اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کی توہین کرنا کوئی عیب نہیں ہے[2]

مختار کے خازر کے دن یعنی جس دن عبیداللہ بن زیاد قتل کیا گیا ہے ابراہیم بن اشتر سے کہا کہ تمہاری فوج میں معلوم ہوتا ہے کہ سرخ قوم (یعنی موالی) بھرے ہوئے ہیں۔ اگر کہیں لڑائی میں دباؤ پڑا تو یہ بھاگ کھڑے ہوں گے بہتر ہے کہ عربوں کو گھوڑے پر سوار کرو اور انھیں اُن سواروں کے سامنے پیدل چلاؤ[3]

نقل ہے کہ موالی میں سے ایک شخص نے ایک عرب لڑکی سے بیاہ کر لیا۔ محمد بن بشیر الخارجی کو خبر ملی تو مدینہ گیا اور ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل والی مدینہ سے شکایت کی، والی مدینہ نے فوراً اس شخص کو طلب کیا

---

[1] شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید عن المدائنی جز ۱۱ ص ۱۰۰ [2] الکامل جزو ۱: ص ۳۰ [3] ایضاً ص ۳۰۳

دونوں میاں بیوی میں تفریق کرائی، اور اس غریب مولی کے دو سو کوڑے لگوائے اور اُس کا سر، مونچھیں، داڑھی اور بھویں منڈوا دیں۔

حجاج بن یوسف جو دولت اموِیہ کا ایک اہم رکن تھا، اس معاملہ میں اور بھی شدت سے کام لیتا تھا اس نے تمام نبطیوں کے ہاتھوں کو گُدوا دیا تھا، حجاج جب واسط میں آیا تو اُس نے نبطیوں کو وہاں سے جلاوطن کردیا، ساتھ ہی بصرہ کے عامل حکم بن ایوب کو لکھا کہ میرے اس مراسلہ کے پہنچتے ہی نبطیوں کو اپنے ہاں سے جلاوطن کردو۔ کہ وہ دین و دنیا دونوں کے لیے فساد ہیں۔ حکم بن ایوب نے جواب میں لکھا کہ میں نے نبطیوں کو نکال دیا ہے سوائے اُن لوگوں کے جنہوں نے قرآن پڑھا ہے اور امور مذہبی سے واقفیت حاصل کی ہے، اب حجاج نے حکم کو لکھا کہ میرے اس خط کو پڑھنے کے بعد ذرا حکیموں کو بلا کر ان کے سامنے لیٹ جانا کہ وہ تمہاری رگوں کا معائنہ کریں اور اگر کوئی نبطی رگ جسم میں موجود ہو تو اُسے کاٹ دیں[۱]۔

حجاج نے یہ بھی حکم دیدیا تھا کہ کوفہ میں سوائے عرب کے اور کوئی امام نہ بنایا جائے[۲]۔ جب سعید بن جبیر جنہوں نے ابن اشعث کے ساتھ مل کر حجاج کے خلاف بغاوت کی تھی اس کے پاس گرفتار ہوکر آئے تو اُس نے کہا کہ جب تم کوفہ میں آئے تھے تو وہاں سوائے عرب کے اور کسی کو امام نہیں بنایا جاتا تھا، کیا میں نے اُس وقت تمھیں وہاں کا امام نہیں بنایا؟ سعید بن جبیر نے کہا جی ہاں سچ ہے۔ حجاج نے کہا کیا میں نے تمہارے سامنے کوفہ کی قضاء کا عہدہ پیش نہیں کیا اور جب کوفہ کے لوگوں نے شور مچایا کہ یہ عہدہ عربوں ہی کو ملنا چاہیے تو ابو بردہ بن موسیٰ الاشعری کو یہ عہدہ دے کر اُسے یہ حکم نہیں دیا کہ بغیر تمہارے مشورہ کے کوئی فیصلہ نہ کرے؟ سعید بن جبیر نے کہا یہ بھی صحیح ہے، حجاج نے کہا کیا میں نے تم کو اپنا ہم نشین نہیں بنایا، حالانکہ میرے جلیس صرف عرب کے معزز لوگ تھے سعید نے کہا آپ درست فرماتے ہیں، حجاج نے کہا، پھر کس چیز نے تمھیں میرے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا[۳]۔

اصفہانی کا بیان ہے کہ۔ دولت عباسیہ سے پہلے حالت یہ تھی کہ کوئی عرب بازار سے سودا خرید کر آرہا ہے راستہ میں موالی میں سے کسی پر نظر پڑگئی تو اپنا سامان اُس کے حوالہ کردیتا تھا کہ وہ اُسے اٹھا کر لے چلے

---

[۱] محاضرات الادبا جز ۱ صفحہ ۲۱۴ [۲] العقد جز ۱ صفحہ ۲۰۷ [۳] الکامل جز ۱ ، ۱ ، ۳۹۷

وہ بیچارہ انکار نہیں کرسکتا تھا۔ اگر وہ گھوڑے پر سوار جارہا ہو تو اس عربی کے کہنے پر اُسے اترنا پڑتا تھا اور اگر کوئی عرب کسی مولی کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتا تھا تو وہ اُس سے گفتگو نہیں کرتا تھا بلکہ اُس کے عرب مالک سے[1]

ایک بار جریر بن الخطفی نے اپنے ایک شعر میں موالی کی تعریف کی، موالی اس سے بے انتہا خوش ہوئے اس کے گرد جمع ہوگئے، وفور جوش میں اُسے سلام کرتے تھے اور مزاج پرسی کرتے تھے، کوئی سو حُلّے انھوں نے اُسے ہدیہ میں دیئے۔[2]

عرب مولدین کو بھی حقیر سمجھتے تھے اور اس اولاد کو جو باندی سے پیدا ہوتی تھی "ہجین" کہتے تھے۔ لسان العرب میں ہے کہ 'ہجین' معیوب کلام کو کہتے ہیں، اور اُس اولاد کو بھی کہتے ہیں جو باندی سے پیدا ہوئی ہو۔ کیونکہ وہ بھی معیوب ہے۔

ابن عبدربہ کہتا ہے کہ خلفاء بنی اُمیہ باندی کی اولاد کو اپنا ولیعہد نہیں بناتے تھے اور کہتے تھے کہ عربوں پر ان کی حکومت مناسب نہیں ہے۔ اصمعی اس کی توجیہ میں کہتا ہے کہ "لوگ اس امتناع سے یہ سمجھتے ہیں کہ باندیوں سے جو شہزادے پیدا ہوتے تھے وہ حقیر سمجھے جاتے تھے۔ لیکن یہ بالکل غلط خیال ہے، بنو امیہ اسلئے اُن کو اپنا ولیعہد نہیں بناتے تھے کہ وہ دیکھ رہے تھے کہ اُن کی سلطنت کا زوال باندی کی اولاد کے ذریعہ ہوا" لیکن ہمارے نزدیک اصمعی کی توجیہ سے عام لوگوں کی توجیہ زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں دلائل و واقعات سے زیادہ قریب ہے، نیز خود بنی اُمیہ کا طرز حکومت اس کا مویّد ہے، اس لیے کہ وہ جب کسی والی کا انتخاب کرتے تھے تو اس کا لحاظ رکھتے تھے کہ وہ عرب ہو، یہاں تک کہ قاضی اور مسجد میں نماز پڑھانے والے امام کے انتخاب میں بھی اس بات کا لحاظ رکھا جاتا تھا، اس بارے میں اُن کی نکتہ رسی یا پیش بینی کو کوئی دخل نہیں ہوتا تھا جیسا کہ اصمعی کا خیال ہے۔ خالد بن عبداللہ القسری کو عراق کا والی بنا کر بنو امیہ بڑی مصیبت میں پڑ گئے تھے خود بیچارے خالد کو بہت سے شعراء کی ہجو سننی پڑی اور یہ محض اس لیے کہ اُن کی ماں ایک رومی باندی تھیں اصمعی کی توجیہ کے خلاف سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ بنو امیہ نے۔ یزید بن الولید، ابراہیم بن الولید اور مروان بن محمد کو

[1] محاضرات الادبا جزو ۱ : ۳۲۰ [2] آغانی جلد ۷ : ۷۵

مختلف مقامات کا گورنر بنایا، حالانکہ ان سب کی مائیں باندیاں تھیں، اگر ان کا (بنو امیہ کا) نقطہ نظر پیش بینی ہوتا تو کبھی ان ہجینوں کو یہ منصب دیتے، ان کی تولیت کا راز یہ ہے کہ دولت امویہ کے آخری عہد میں موالی برابر زور پکڑ رہے تھے اور لوگ ان کی اس قوت کے آگے جھکنے پر مجبور ہو گئے۔

ایک دیہاتی قاضی سوار کے پاس آیا اور کہا کہ میرے باپ کا انتقال ہو گیا اور ہم دو بھائی ہیں یہ کہکر اس نے ایک طرف کو دو لکیریں کھینچ دیں پھر کہا اور ایک ہمارا ہجین بھی ہے، اور بہت دور دوسرے کنارے پر ایک اور لکیر کھینچ دی، پھر کہنے لگا مال کی تقسیم کس طرح ہو گی، قاضی نے کہا اگر تمہارے علاوہ کوئی اور وارث نہیں ہے تو ایک ایک تہائی مال تمہارے حصہ میں آئے گا، اعرابی نے کہا، میرا خیال ہے آپ سمجھے نہیں، وارثوں میں ہم دو بھائی ہیں اور ایک ہجین ہے۔ قاضی نے کہا میں بھی تو یہی کہہ رہا ہوں کہ مال تم تینوں میں برابر تقسیم ہو گا۔ اعرابی کہنے لگا تو کیا ہجین بھی اتنا ہی پائے گا جتنا میرا بھائی اور میں لوں گا قاضی نے کہا ہاں۔ یہ سنکر اعرابی کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا، کہنے لگا "معلوم ہوتا ہے دھنا میں تمہاری کوئی خالہ نہیں ہے" (انک قلیل الخالات بالدھنا)[1]

جاحظ کہتا ہے میں نے اثنا گفتگو میں عبید کلابی سے جو ایک بہت فصیح و بلیغ لیکن غریب شخص تھا، کہا کیا تم اسے پسند کرو گے کہ تم ہجین ہو اور تمہارے پاس ہزار جریب زمین ہو"۔ کہنے لگا ہرگز نہیں، میں اس عار کو کسی چیز کے مقابلہ میں بھی پسند نہیں کر سکتا۔ میں نے کہا امیر المومنین بھی تو باندی کے بیٹے ہیں، اس نے کہا خدا اس کی اطاعت کرنیوالے کو ذلیل کرے۔ ریاشی کہتا ہے۔

ان اولاد السراری کثروا یارب فینا	رب ادخلنی بلادا، لا اری فیہ ہجینا
یارب باندیوں کی اولاد ہم میں بہت ہو گئی ہے	اے اللہ مجھے ایسے ملک میں پہنچا دے جہاں میں کوئی ہجین نظر نہ آئے

محمد بن عبداللہ بن حسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب اپنے ایک خط میں ابو جعفر المنصور (عباسی خلیفہ) کو اس طرح شرم دلاتے ہیں "تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ میں نہ تو مطلقہ عورت کی اولاد ہوں، نہ لعان کردہ عورت کی، میری رگوں میں نہ تو باندی کا خون ہے اور نہ ام ولد نے مجھے دودھ پلایا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اموی حکومت صحیح معنوں میں اسلامی حکومت تھی ہی نہیں کہ اس میں ہر ایک سے مساوات کا

---

[1] عیون الاخبار ۲: ۱۶ کہا جاتا ہے کہ دھنا میں کوئی باندی نہیں تھی۔ اس مثال سے مراد یہ ہے کہ تمہاری ماں ہی شاید باندی ہو۔

بیٹا دُ کیا جاتا اور اچھے یا بُرے کام کرنے والے کو خواہ وہ عرب ہو یا موالی اُس کے کام کے مطابق جزا یا سزا دی جاتی حکومت کے افسر بھی عام رعایا کی خدمت نہیں کرتے تھے، بس یہ سمجھیے کہ حکومت عربی تھی اور حکام عرب کے خادم تھے عربوں کے دماغوں پر اسلامی ذہنیت نہیں جاہلیت کی عصبیت مسلط تھی حق اور باطل کا فیصلہ کام پر نہیں بلکہ کرنے والے پر منحصر تھا، اگر کام کرنے والا اپنے قبیلہ کا عرب ہو تو وہ کام حق تھا، اگر مولی یا کسی دوسرے قبیلہ کا عرب ہو تو وہ باطل تھا۔ اب رہی یہ بات کہ موالی کو آرام و آسائش عربی حکومت میں زیادہ تھی یا ایرانی، اور رومی حکومت میں تو یہ ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے، اس پر گفتگو کرنا ماہر سیاست کا کام ہے۔

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ یہ عصبیت عام نہیں تھی بلکہ زیادہ تر دیہاتی عربوں اور حکام میں پائی جاتی تھی۔ علمی اور مذہبی حلقوں میں پورے طور پر مساوات برتی جاتی تھی، عالم کی عزت اُس کے علم کی وجہ سے کی جاتی تھی عرب و غیر عرب کا کوئی امتیاز نہ تھا، تابعین میں بڑے بڑے لوگ موالی ہی تھے، ان کی عزت بھی بالکل اسی طرح کی گئی جس طرح عرب علماء کی، اُن میں اگر فضیلت تھی تو محض علم اور دین کی وجہ سے تھی، چنانچہ زہری، مسروق بن اجدع، شریح، سعید بن المسیب اور قتادہ تابعین کے سردار مانے جاتے ہیں، یہ سب عرب ہیں انکے مقابلہ میں حسن بصری، محمد بن سیرین، سعید بن جبیر، عطا بن یسار، ربیعۃ الرائ، اور ابن جریج موالی ہیں، لیکن تابعین میں انکا مرتبہ بھی مذکورہ عرب تابعین سے کسی طرح کم نہیں اسی طرح تحصیل علم میں بھی عرب اور موالی کا کوئی امتیاز نہ تھا، عرب طلبہ غیر عرب اور موالی علماء کے سامنے زانوے ادب تہ کرتے تھے اور اسی طرح موالی عرب علماء کے سامنے اور برابر ایک حلقہ سے دوسرے حلقہ میں منتقل ہوتے رہتے تھے، حتیٰ کہ حسن بصری خلفاء بنی اُمیہ پر سخت تنقید کرتے تھے، یزید بن مہلب اور اُس کے ساتھیوں نیز بنو اُمیہ اور اُن کے ساتھیوں کو وہ گمراہ بے دین کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ خدا کی قسم کیا اچھا ہوتا اگر زمین دھس جاتی اور یہ اُس میں سما جاتے۔ ایک بار یزید بن مہلب اپنی قوم کی ایک جماعت کو ساتھ حضرت حسن بصری کے پاس آیا۔ ان ساتھیوں میں سے ایک نے آپ کے قتل کا ارادہ کیا۔ یزید نے کہا ٹھہرو تلوار میان میں کرو اگر تم نے انھیں قتل کر دیا تو یہ ہمارے ہی ساتھی ہم پر پلٹ پڑیں گے[1]۔ جب اُن کا انتقال ہوا تو تمام لوگ جنازے میں شریک تھے یہاں تک کہ عصر کی نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں گنجائش نہیں رہی تھی۔ حجاج نے

---

[1] ابن خلکان ج ۲ ص [illegible]

ہزاروں عربوں کو قتل کر ڈالا لیکن کسی نے اُس کی اس حرکت کو کچھ ایسی بُری نظر سے نہیں دیکھا بخلاف اس کے جب اس نے سعید بن جبیر کو قتل کیا ہی تو ہر شخص نے نفرت اور ناپسندیدگی ظاہر کی، حالانکہ وہ موالی تھے۔ اس کا سبب محض اُن کا علم و فضل تھا۔

تاریخ و سیرۃ کی مختلف کتابوں میں کہیں تو یہ ملتا ہی کہ موالی کا بیحد احترام کیا جاتا تھا، اور کہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ سخت حقارت کا برتاؤ کیا جاتا تھا، ان روایتوں کے سرسری مطالعہ کرنے سے شاید آپ اس نتیجہ پر پہنچیں کہ ان میں تناقض ہی، مگر بامعان نظر دیکھیئے، تو یہ غلط فہمی دُور ہو جائے گی۔ حقیقت میں حکمراں طبقہ اشراف قبائل اور دیہاتی عربوں کے متوسط درجہ کے لوگ موالی کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے اس کے برعکس علمی و مذہبی طبقہ کے لوگوں میں قومیت یا خون کا تعصب نہ تھا، ان میں اگر عصبیت تھی بھی تو علم اور مذہب کے لیے یہ دونوں جہاں کہیں بھی ہوں وہ انھیں تقویت پہنچانا چاہتے تھے۔

عربوں کی عصبیت کے مقابلہ میں موالی خصوصاً اہل فارس میں بھی عصبیت موجود تھی، وہ حیران تھے کہ عرب اُن پر کیسے غالب آگئے، ان میں سے کچھ لوگ اسے قدرت کی بوالعجبی اور مذاق سمجھتے تھے، وہ عربوں کے سامنے اپنی پُرانی عزت و مجد پر فخر کرتے تھے، وہ اس بات پر بھی فخر کرتے تھے کہ عظیم الشان تہذیب و تمدن کے مالک ہیں، اور سیاست و تدبر میں طاق ہیں، نیز یہ کہ اگر وہ حکومت کریں تو انھیں عربوں کی بالکل حاجت نہ ہو اور عرب بغیر ان کی امداد کے اپنی حکومت چلا ہی نہیں سکتے۔

اہل فارس میں نہ تو قبائلی تعصب تھا نہ عربوں کی طرح اُن کے یہاں نسب کو کچھ ایسی اہمیت تھی، ہاں کبھی کبھی ایران کے مختلف شہروں کے رہنے والوں میں آپس میں یہ جذبہ اُبھر آتا تھا، مثلاً اہل خراسان دوسرے حصہ کے لوگوں سے سخت تعصب برتتے تھے قومی عصبیت اُن میں بہت زیادہ تھی اور یہ قدرتی بات ہی اس لیے کہ بدویت یا دیہاتی تہذیب تو اُن میں کبھی کی ختم ہو چکی تھی وہ متمدن تھے اور ہر اعتبار سے اُن میں قومیت پیدا ہو گئی تھی انھوں نے دولت امویہ کے عہد میں بھی عربوں کے مقابلہ میں تفاخر کا اظہار شروع کر دیا تھا۔ مشہور شاعر اسمٰعیل بن یسار برابر اپنے اشعار میں اہل فارس کے گیت گاتا تھا۔ ایک بار خلیفہ ہشام بن عبدالملک کی خدمت میں حاضر ہوا خلیفہ نے شعر پڑھنے کی فرمائش کی، اُس نے ایک قصیدہ پڑھا جس میں اپنی اور اپنے قدیم بادشاہوں اور حاکموں کی تعریف

کی۔ ہشام یہ اشعار سُنکر سخت ناراض ہوا اور کہنے لگا، کم بخت میرے سامنے فخر کرتا ہو اور اپنی قوم کے کافروں کی مدح کرتا ہو، ڈال دو اسے پانی میں۔ بس اسی وقت لوگوں نے اُسے ایک تالاب میں ڈبو دیا یہاں تک کہ جب اُس کا دم نکلنے لگا تو پانی سے نکلوایا اور اُسی وقت حجاز سے جلاوطن کر دیا۔[1]

لیکن اس جذبہ کو امویوں نے نہایت سختی اور قوت سے دبا دیا، نتیجہ دولت امویہ کے حق میں بہت مضر ہوا، پہلے تو موالی اظہار فخر کے ذریعہ اور اپنی بڑائیوں کے گیت گا کر دل کی بھڑاس نکال لیتے تھے، لیکن اس کا موقع جاتا رہا تو اُن کا یہ جذبہ مخفی ریشہ دوانیوں کی صورت میں نمودار ہوا۔ عباسی سلطنت کی دعوت کی ابتدا بھی یہیں سے ہوتی ہو

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جذبہ اہل فارس میں عام تھا انھیں میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو دلسے مسلمان ہوئے تھے، مثلاً تابعین ہی کو لیجیے جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ وہ اس بات کو کبھی نہیں بھولتے تھے کہ عربوں کا ان پر بےحد احسان تھا۔ اُنھی نے ان کی اسلام کی طرف رہنمائی کی، اُنھی نے مجوسیت کی لعنت سے نجات دلائی، اور وحدانیت کی راہ دکھائی، علمی اور مذہبی طبقہ کے ایرانی عربیت اور فارسیت کے جھگڑوں میں نہیں پڑتے تھے اُن کا ایمان تو اسلام پر تھا جس نے لوگوں میں مساوات پیدا کی، لیکن اکثر اہل فارس خصوصاً معزز طبقہ کے لوگوں میں عربوں سے نفرت سی پیدا ہو گئی تھی، خاص کر حکومت کے لوگوں اور اموی خاندان سے، صاحب اغانی کا بیان ہو کہ ایک دن اسمٰعیل بن یسار نے عمر ابن یزید بن عبدالملک کی بارگاہ میں باریابی کی اجازت چاہی عمر نے پہلے تو انکار کیا، پھر اجازت دے دی۔ اسمٰعیل بن یسار روتا ہوا اُنکی خدمت میں حاضر ہوا عمر نے وجہ پوچھی تو کہنے لگا کیوں کر نہ روؤں اپنی اور اپنے باپ کی حرکتوں سے آپ کے سامنے بہت شرمندہ ہوں۔ عمر نے اُس کو بہت سمجھایا لیکن وہ روتا رہا اور اس وقت تک چپ نہ ہوا جب تک عمر نے اس کو گراں قدر انعام دے کر اپنی خوشنودی کا اظہار نہیں کیا۔ وہ اس کے پاس سے واپس آیا تو ایک شخص نے اُس سے پوچھا، آخر وہ کونسی قابل شرم بات تھی جس میں تم اور تمھارے باپ مبتلا تھے، اُس نے جواب دیا کہ آل مروان سے بغض و عناد، میرا باپ کہتا تھا کہ اگر ہر روز بجائے تسبیح کے مروان اور اس کی اولاد پر لعنت نہ بھیجوں تو

---

[1] دیکھیے جواہل فجر الاسلام صفحہ ۱۲۳ اغانی جزو ۴۔ صفحہ ۱۲۵

میری بیوی کو طلاق ہو جائے، جب وہ مرنے لگا تو لوگوں نے کہا پڑھو لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ اس نے کہا لعن اللہ همدان " یہ تھی میرے باپ کی کیفیت پھر اس پر کیسے شرمندہ نہ ہوؤں لے

موالی کو اموی حکومت سے انتہائی نفرت تھی اس لیے انھوں نے اس کا تختہ الٹنے کی کوشش کی، ان کا کہنا یہ تھا کہ اموی حکومت نے ہمارے ساتھ نہایت بے انصافی کا برتاؤ کیا، پھر بھی ہم نے انتظار کیا کہ شاید ایک خلیفہ کے انتقال کے بعد دوسرے خلیفہ کے عہد حکومت میں حالت کچھ تبدیل ہو جائے، مگر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی سوائے عمر بن عبد العزیزؓ کی حکومت کے۔ یہ تو ہمارے امکان میں نہیں ہے کہ حکومت کو عربوں سے چھین لیں اور اہل ایران کے ہاتھوں میں دیدیں، اس لیئے کہ طاقت تو ہمیشہ عربوں ہی کے ہاتھ میں رہیگی، اگر اس قسم کی تحریک اٹھائی بھی گئی تو تمام عرب اور غیر ایرانی موالی ہمارے خلاف مجتمع اور متحد ہو جائیں گے، اس سے ہمیں اس بات کی کوشش کرنی چاہیئے کہ خلافت امویوں سے نکل کر ہاشمیوں کے ہاتھ میں آجائے، اس دعوت کے قبول کرنے کی لوگوں کے دلوں میں زیادہ آمادگی پیدا ہوگی، اس لیے کہ ہاشمی اول تو عرب میں دوسرے امویوں کے مقابلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قریب ہیں، ان وجوہ کی بنا پر یہ تحریک جلد قبولیت حاصل کریگی، نیز اسے ایک مذہبی حیثیت حاصل ہو جائے گی۔ اور جب ہم ہاشمیوں کی مدد کریں گے، تو خود انھیں احساس ہوگا کہ ہماری مدد سے وہ تخت حکومت پر بیٹھے ہیں، اور جب ہماری ہی وجہ سے انھیں کامیابی حاصل ہوگی تو ظاہری حکومت تو بیشک ان کے ہاتھ میں ہوگی، لیکن در پردہ ہم ہی سیاہ و سفید کے مالک ہوں گے بڑے بڑے عہدوں پر ہمارا قبضہ ہوگا، ہم ہی حکومت کے کل پرزوں کو چلائیں گے اور ان کے لیے خلافت کی شان اور ظاہری آن بان چھوڑ دیں گے، بس ان کے لیے نکل ہوگی اور ہمارے لیے جوہر، غالباً یہی اہم خیالات تھے جو عباسی دعوۃ کے بانیوں کے دل و دماغ میں چکر لگاتے رہتے تھے، سمجھدار عرب ان کی ان چالوں کو سمجھتے تھے۔ مشہور شاعر نصر بن سیار نزاریوں اور اہل یمن کو اس داخلی دشمن کی طرف توجہ دلایا کرتا تھا اور انھیں تبلیغ کرتا تھا کہ آپس میں متحد ہو جائیں۔

ابراہیم امام نے ابو مسلم خراسانی کو یہ خط لکھا تھا کہ اگر تم ایسا کر سکتے ہو کہ خراسان میں کسی کو بھی جو عربی زبان بولتا ہو نہ چھوڑو اور قتل کر دو تو ایسا ضرور کرو، اور ہر عربی لڑکا جو قد میں پانچ بالشت تک پہنچ گیا ہو اسے

قتل کردو، مضر کا تمہیں خاص طور پر خیال رکھنا چاہیے، یہ ایسے دشمن ہیں کہ تمہارے گھر سے قریب ہیں، ان کی ہری بھری کھیتی تباہ کردو، ان میں سے کسی کو بھی زندہ نہ چھوڑو۔[1]

خراسان عباسی دعوت کا مرکز تھا۔ یہ بہت بڑا علاقہ تھا آج کل کے خراسان سے دوگنا، عرب حاکم اس پر حکومت کرتے تھے اور وہی نزاری اور یمنی عصبیت وہاں بھی موجود تھی۔ اس سے اول تو عربوں اور اہل فارس کے درمیان بغض کی آگ بھڑکتی تھی اور پھر خود اہل یمن اور اہل مضر کے درمیان۔ ازدی اہل یمن کے نمایندے تھے اور تمیم و قیس مضر کے، ان میں سے ہر ایک اپنی زعامت اور غلبہ کی کوشش کرتا رہتا تھا۔ اگر کوئی یمنی حاکم ہو جاتا تو وہ صرف اہل یمن کی امداد کرتا تھا اور دوسروں کی تحقیر، کوئی مضری حاکم ہوتا تو اس کا بھی یہی رویہ ہوتا، اس باہمی کشاکش میں اہل فارس کو کوئی پوچھتا بھی نہ تھا، مہلب بن ابی صفرہ اور اس کی اولاد عرصہ دراز تک خراسان کی حاکم رہی یہ ازدی یعنی یمنی تھے، ان کی حکومت بھی عربی اور قبائلی طرز کی تھی، یہ بے انتہا دولت اور ثروت کے مالک ہو گئے تھے، سب سے زیادہ وہ اپنے لوگوں یعنی اہل یمن کی مالی دولت اور عزت و مرتبہ سے مدد کرتے تھے۔ مدائنی کا بیان ہے کہ یزید بن مہلب کے وکیل نے ان تربوزوں کو جو اس کے علاقہ سے آئے تھے چالیس ہزار درہم میں بیچا، یزید کو خبر ہوئی تو اس سے کہا، تو نے تو ہمیں سبزی فروش بنا دیا، کیا ازد کے قبیلہ میں بوڑھی عورتیں نہیں تھیں جن میں تو یہ تربوز تقسیم کر دیتا"؟[2]

حضرت عمر بن عبدالعزیز یزید بن مہلب اور اس کے خاندان سے سخت ناراض تھے، کہتے تھے یہ جابر لوگ ہیں اور مجھے ایک آنکھ نہیں بھاتے"[3] انھوں نے قتیبہ بن مسلم کو خراسان کا حاکم بنایا یہ باہلی یعنی مضری تھا۔ امراء قبائل اس سے بھی متنفر ہو گئے، اس لیے کہ یہ ان پر غالب تھا اور ان کی توہین و تذلیل کرتا تھا۔ آخر میں نصر بن یسار خراسان کا حاکم ہوا یہ بھی مضری تھا۔ اس طرح چار سال تک خراسان پر اہل مضر کی حکومت رہی[4]۔ ان وجوہ سے اہل یمن اور اہل مضر کے باہمی تعلقات خراب ہوتے چلے گئے۔

لیکن جب انھیں یہ معلوم ہوا کہ اہل فارس ان کے خلاف مجتمع ہو رہے ہیں تو انھیں بھی باہمی اجتماع کا خیال

---

[1] شرح نہج البلاغۃ ۱: ۳۰۹ - [2] ابن خلکان جزو ۲ صفحہ [illegible] [3] ایضاً صفحہ [illegible]

[4] شرح نہج جلد ۱ صفحہ [illegible] [5] ابن خلدون جزو ۳ صفحہ [illegible]

کا احساس ہوا۔ ہم پہلے بیان کر گئے ہیں کہ نصر بن سیار عربوں کو متنبہ کرتا رہتا تھا کہ ایرانی عربوں کو تباہ کر دینا چاہتے ہیں اور عربوں کو چاہیئے کہ وہ متحد ہو جائیں، چنانچہ عرب کے تمام قبائل ربیعہ، مضر، اور یمن میں صلح ہو گئی اور وہ ابو مسلم خراسانی کے خلاف جنگ پر آمادہ ہو گئے۔[1] لیکن اس نے اپنی چالاکی سے ان میں باہم پھوٹ ڈلوا دی، ابو مسلم خراسانی شیبان خارجی کو خط لکھا کرتا تھا اس میں کبھی تو یمنی قبائل کی مذمت کرتا تھا کبھی مضری قبائل کی، خط لیجانے والوں کو ہدایت کی جاتی تھی کہ جس خط میں اہل یمن کی مذمت ہو وہ مضری قبائل کو دکھا دیا جائے اور جس خط میں مضری قبائل کی مذمت ہو وہ یمنی قبائل کو دکھا دیا جائے۔[2] ابو مسلم ایک یمنی رئیس علی بن الکرمانی کے پاس برابر کسی کو بھیجتا رہتا تھا جو اس سے یہ کہتا تھا کہ تمھیں نصر بن سیار سے صلح کرتے ہوئے شرم نہیں آتی یہ وہی شخص تو ہے جس نے کل تمہارے باپ کو قتل کیا اور سولی پر چڑھایا تھا میں تو سمجھتا تھا کہ تم میں ابھی یہ بات نہیں تھی کہ تم دونوں ایک مسجد میں نماز پڑھنا بھی گوارا کرو گے۔[3] غرض بہت ہی دسیسہ کاریوں کے بعد ابو مسلم اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا، اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ خود نصر بن سیار نے جو عربی قبائل میں صلح کا علمبردار تھا ابو مسلم سے درخواست کی کہ وہ مضری قبائل سے مل جائے، ربیعہ اور قحطان نے بھی اس سے اسی قسم کی درخواست کی عرصہ تک ان معاملات پر مراسلت ہوتی رہی۔ آخر ابو مسلم نے حکم دیا کہ دونوں اپنے اپنے وفد بھیجیں۔ یہ وفد آئے اور ابو مسلم اور اس کے ساتھیوں نے انکے معاملات پر غور کیا آخر ابو مسلم نے اپنے انتخاب کا اعلان کیا، اور کہا کہ ہم علی بن الکرمانی اور اُن کے رفقا قحطان اور ربیعہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ سُنکر مضری وفد اپنا سا منھ لیکر اُٹھ کھڑا ہوا۔[4]

دولت امویہ کے خلاف یمنی ربیعہ اور عجم متحد ہو گئے اور نقیبوں[5] میں یعنی اُن سرداروں اور رئیسوں میں سے جو دولت امویہ سے نبرد آزما ہوئے اکثر عرب تھے، انھی میں کا ایک شخص قحطبہ الطائی تھا۔ یہ عرب کے بہت با اثر لوگوں میں تھا اس نے اہل خراسان کے سامنے ایک عجیب و غریب تقریر کی جس میں اس نے اہل فارس کو خوب سراہا اور عربوں کی اتنی ہی مذمت کی گویا اس میں عجمیوں سے بھی زیادہ عجمیت سمائی تھی چنانچہ کہتا ہے۔

---

[1] ابن خلدون جزء ۳ : ۱۲۱ [2] ابن خلدون جزء ۲ : ۱۱۹ [3] طبری جزء ۹ : ۹۰

[4] طبری ۹ : ۹۰ [5] نقیبوں کے ناموں کے لیے ملاحظہ ہو طبری ۹ : ۹۰

"اے اہل خراسان یہ بلاد تمہارے آباواجداد کے زیر تصرف تھے وہ اپنی انصاف پسندی عمل پروری اور حسن سیرت کی وجہ سے دشمنوں پر غالب آتے تھے، یہاں تک کہ ان میں تبدیلی پیدا ہوئی اور ظلم کرنے لگے بس اللہ تعالیٰ بھی ان سے ناراض ہوگیا، سلطنت ان کے ہاتھ سے نکال لی اور ان پر ایسے لوگوں کو مسلط کیا جنھیں وہ دنیا کی ذلیل ترین قوموں میں سے سمجھتے تھے۔ وہ لوگ (یعنی عرب) اُن پر غالب اور اُن کے ملک پر قابض ہوگئے اور اُنکی اولاد کو غلام بنا لیا۔ لیکن وہ عدل وانصاف کے ساتھ حکومت کرتے تھے، اپنے عہد پورے کرتے تھے اور مظلوموں کی امداد کرتے تھے، پھر اُن میں بھی تبدیلی اور تغیر پیدا ہوا، اپنی حکومت میں انھوں نے ظلم و جور کو روا رکھا اور اہل بیت تقویٰ یعنی رسول اللہ کی اولاد کو ڈرایا دھمکایا اور پریشان کیا سو اللہ نے تمھیں ان پر مسلط کیا کہ تمہارے ذریعہ وہ ان سے انتقام لے اور ان کو شدید ترین سزا ملے"[۱]

یہ عرب جب اپنا کام کر چکے تو ابو مسلم نے انھیں عبرت ناک سزائیں دیں اور ان کے سرداروں کو قتل کر دیا۔

اموی حکومت کا خاتمہ ہوگیا اور عباسی سلطنت نے اُس کی جگہ لی، اہل فارس کی امید بر آئی، اگرچہ اُن کی تمام آرزوئیں پوری نہیں ہوئیں اُن کی خواہشات کی تکمیل تو اُسوقت ہوتی جب بادشاہت فارسی ہوتی اور بادشاہ بھی فارسی ہوتا۔ تاہم انھیں جو کچھ ملا وہ بھی کچھ کم اہم نہ تھا، عباسی خلفا اس امر پر قانع تھے کہ اُنکی حکومت اہل فارس کے کندھوں پر قائم ہے، یہی حال علما اور مورخین کا تھا، داؤد بن علی[۲] اپنے ایک خطبہ میں کہتا ہے، "کوفہ والو ہم ہمیشہ مظلوم رہے، ہمارے حقوق پر غاصبوں کا قبضہ رہا، تا آنکہ خدا نے خراسانی بھائیوں کو ہماری مدد پر بھیج دیا، ان ہی کے ذریعہ اُس نے ہمارے حقوق کو زندہ، ہماری حجت کو ثابت اور ہماری حکومت کو غالب اور بلند کیا اور اللہ نے تمھیں وہ باتیں دکھائیں جن کے تم منتظر اور مشتاق تھے، تم میں ایک ہاشمی کو خلیفہ بنایا۔ تمھیں سرخرو اور اہل شام پر غالب کیا"[۳] خلیفہ ابو جعفر منصور کہتا ہے

"اے اہل خراسان تم ہمارے ساتھی (شیعہ)، ہمارے داعی اور انصار ہو"[۴] جاحظ کہتا ہے عباسی حکومت

---

۱ طبری ۹ : ۲۰۰ ۲ داؤد بن علی ابو جعفر منصور کا چچا تھا ۳ طبری جزء ۹ : ۱۲۰
۴ مسعودی جزء [illegible]

بھی خراسانی ہوا اور اس کی حکومت عربی بدوی ہے[1] " بغداد میں اب حکومت کو باب خراسان ہی کہتے تھے اس لیے کہ دولت عباسیہ کا اقبال خراسان کی وجہ سے تھا[2]"۔ منصور نے انتقال سے پہلے اپنے بیٹے سے کہا کہ میں تم سے اہل خراسان کے بارے میں بھلائی کی وصیت کرتا ہوں وہ تمہارے انصار اور ساتھی ہیں یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے تمہاری حکومت قائم کرنے کے لیے اپنی دولت اور اپنی جانیں قربان کی ہیں۔ اگر تم ان کے ساتھ احسان اور ان کی خطاؤں سے چشم پوشی کرتے رہو، اُن کے کاموں کا اجر دیتے رہو اور اُن میں سے جو مر جائے اس کی اولاد ہی میں سے اُس کا جانشین بناتے رہو تو تمہاری محبت اُن کے دلوں سے کبھی نہیں نکلے گی[3]۔

انھی اسباب کی بنا پر فارسی نفوذ برابر ترقی پذیر رہا یہاں تک کہ مورخین نے فارسی نفوذ کی ترقی اور عربی نفوذ کے ضعف کو اس عہد کی اہم خصوصیات میں شمار کیا ہے۔

لیکن عرب کس حد تک مغلوب ہوئے؟ اور کیا عباسی حکومت میں فارسی نفوذ ایسا ہی تھا جیسا کہ عربوں کا نفوذ دولت امویہ میں، اور کیا اس نفوذ کے بعد عرب و موالی کی کش مکش ختم ہو گئی، حقیقت یہ ہے کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے کہ عباسی خلفاء ہاشمی عرب تھے اگرچہ صرف باپ کی طرف سے انھیں اس پر فخر بھی تھا اور اسے وہ اپنی بہت بڑی منقبت سمجھتے تھے، انھوں نے اگرچہ اپنی معاونت کے لیے عجمیوں کو مخصوص کر لیا تاہم وہ اس بات کو نہیں بھولے کہ عرب تھے اور جس دن وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ اہل فارس اُن کے قبضہ و اقتدار میں مزاحمت کر رہے ہیں تو وہ انھیں تہس نہس کر دیتے تھے۔ جیسا کہ منصور نے ابو مسلم خراسانی، رشید نے برامکہ اور مامون نے فضل بن سہل کے ساتھ کیا۔ اس میں شک نہیں کہ عباسی حکومت کے دور اول میں اہل فارس کا بہت اثر تھا، لیکن اس کے معنی نہیں کہ عربی اثر بالکل معدوم یا زائل ہو گیا تھا۔ بڑے بڑے عہدے اور منصب وزارت وغیرہ فارسیوں کے ہاتھ میں تھے تاہم خلیفہ ہاشمی عرب تھا اس کے سپہ سالار جس طرح فارسی تھے اسی طرح عربی بھی تھے اس کے والی عربی اور فارسی دونوں تھے، منصور کی فوج کے چار حصے تھے۔ یمنی۔ مضری۔ ربعی اور خراسانی[4]۔ اور جس دن مامون نے طاہر کو مصاحب خاص بنایا اسی دن ہاشمیوں کی ایک جماعت کو شام کے علاقہ کا حاکم بنایا[5]۔ منصور نے محمد بن خالد بن عبداللہ القسری کو

---

[1] البیان والتبیین جزو ۳، صفحہ ۳۰۲ [2] مسعودی جزو ۲ صفحہ ۱۸۲ [3] طبری جزو ۲ صفحہ ۳۱۹

[4] طبری ۹ : ۲۸۲ [5] طیفور ۶۴

حکومت کا حاکم بنایا تھا۔[1] رشید نے جن لوگوں کو مختلف بلاد و امصار کا حاکم بنایا تھا ان میں سے اکثر عرب تھے۔[2]

اس عہد کے عرب سپہ سالاروں اور افسروں میں سعید بن سلم الباہلی، معن بن زائدۃ الشیبانی، ابو دلف العجلی، روح بن حاتم بن قبیصہ، مہلب بن ابی صفرہ۔ ثمامہ بن اشرس، وغیرہم خاص طور پر مشہور ہیں۔

ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عباسی انقلاب نے اہل فارس کا پلہ بھاری کر دیا لیکن دوسرا پلہ بھی بالکل ہلکا نہیں ہو گیا تھا، اور یہی چیز تھی جس کی بنا پر اُس زمانہ میں ان دونوں قوموں کی کشاکش برابر جاری رہی اس زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ برابر عربی نسب اور عربی ولاء پر فخر کرتے تھے یہاں تک کہ ابو مسلم خراسانی اپنے آپ کو عربی خاندان سے ظاہر کرتا تھا اس کا گمان تھا کہ وہ سلیط بن عبداللہ بن عباس کی نسل سے ہے۔[3] کتاب الاغانی میں اس قسم کا ایک دلچسپ قصہ ہے۔[4]

اسحٰق موصلی نے جو ہارون الرشید کا مخصوص مقرب تھا ہارون کے حضور میں ابن جامع کے ساتھ مناظرہ کیا۔ حتی کہ دونوں الجھ پڑے اور ابن جامع نے اُسے گالی دی۔ اسحٰق خازم ابن خزیمہ (جو عرب تھا) کے پاس گیا اسے اپنا مولا بنایا، اور اُس کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے کی اجازت مانگی ابن خزیمہ نے اُسے منظور کر لیا۔ یہ قصہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اس زمانہ میں شرفاء عجم کو بھی ضرورت ہوتی تھی کہ اپنے آپ کو ولاء کے ذریعہ عرب کی طرف منسوب کریں تاکہ اس طرح ان کا کوئی حامی پیدا ہو جائے۔ آغانی میں ایسا ہی ایک اور قصہ ہے: علی بن خلیل کا ایک فارسی دوست تھا وہ کچھ دنوں کے لیے غائب ہو گیا، اس عرصہ میں اُس نے خوب دولت اور عزت حاصل کی اور پھر کوفہ میں آ کر دعوی کیا کہ وہ تمیمی ہے، علی بن خلیل نے اُس کی ہجو میں ایک قصیدہ لکھا۔[5] اسی طرح ابو العتاہیہ[6] نے ایک شخص واثلہ بن الحباب کی اور بشار[7] نے ایک اور شخص کی عربیت کے جھوٹے دعوی کی وجہ سے سخت ہجو کی۔

اگر عرب اس زمانہ میں بہت ذلیل و حقیر ہو گئے تھے تو عربوں کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے اور ان کے ذریعہ عزت حاصل کرنے کی رسم یا تحریک اس قدر کیوں پھیلتی، واقعہ یہ ہے کہ عربی حرکت کا رد عمل ایک دوسری فارسی حرکت کے ذریعہ ہو رہا تھا، عجمی برتری کی آواز جو اموی عہد میں اسمٰعیل بن یسار وغیرہ نے اٹھائی تھی اب بلند ہو گئی تھی،

---

[1] ایضاً صفحہ ۱۰۳ [2] طبری جلد ۱۰ صفحہ ۱۱۱ [3] طبری ۹ : ۱۰۰ [4] آغانی ۵ : ۵۲

[5] آغانی صفحہ ۱۰۶ [6] آغانی ۱۲ : ۱۳۹ [7] محاضرات الادبا ۱ : ۲۲۲

اس تحریک کا سرگرم بشار اپنے اشعار میں خراسانی اور عجمی ہونے پر فخر کرتا ہے۔ یہ فخریہ اشعار وہ خلیفہ مہدی کے سامنے پڑھتا ہے لیکن وہ اُسے کوئی سزا نہیں دیتا جس طرح کہ خلیفہ ہشام نے اسمعیل بن یسار کو دی تھی، بلکہ اُس کو وہ سزا ملتی ہے جو کہتا ہے کہ تو کہاں کا عجمی ہے۔ وہ جواب دیتا ہے کہ میں اُن لوگوں میں سے ہوں جن کی فارس میں کثرت ہے اور جو اپنے اقران پر شدید ہیں یعنی اہل طخارستان۔

وہ ولاء سے تبری کرتا ہے اور اپنے اشعار میں کہتا ہے کہ بعض لوگ عربوں کا مولیٰ بننا فخر سمجھتے ہیں مگر میں تو اپنے اللہ کا مولیٰ بن گیا ہوں اور اسی پر مجھے فخر ہے، میرا مولا قیم اور قریش سب سے بہتر اور کریم ہے" صرف یہی نہیں بلکہ وہ موالی کو عربی ولا کو چھوڑنے کی ترغیب بھی دیتا تھا۔ صاحب آغانی کا بیان ہے کہ بنی زید کے ایک شریف آدمی نے اُس سے کہا کہ اے بشار تو نے ہمارے موالی میں فساد پیدا کر دیا ہے تو نہیں ہمارے پاس سے بھاگنے کی دعوت اور ولا کے ترک کرنے اور اپنی اصل کی طرف رجوع کرنے کی ترغیب دیتا ہے حالانکہ خود تیری اصل و فرع غیر معروف ہے، اس نے کہا، میری اصل سونے سے بہتر ہے اور میری فرع ہرگز بدہ لوگوں کے اعمال سے زیادہ صاف، لیکن دنیا میں شاید کتا بھی ایسا نہ ہوگا جسے تیرے نسب سے اپنا نسب ملانے کی خواہش ہوگی۔ اُس نے اپنے بے شمار اشعار میں عربوں کی بُری طرح ہجو کی ہے، اور یہ ہمارے اس قول کی دلیل ہے کہ وہ عربوں کے خلاف معاندانہ تحریک کا علم بردار تھا، اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اُسے اور اُس جیسے دوسرے لوگوں کو عربوں کی ہجو کرنے کی آزادی حاصل تھی جو نہیں اموی عہد میں نصیب نہیں تھی، بہت سے لوگ اپنے نسب کا شجرہ کسریٰ سے ملانے لگے تھے، ابن مخلد نے کہا

واهل القرى كلهم ينتمون لكسرى ادعاء فاين النبيط[1]

شہر کے تمام لوگ اپنا نسب کسریٰ تک پہنچاتے ہیں۔ پھر آخر نبطی کیا ہوئے۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ عہد عباسی کے دور اول میں فارسی اثر بہت بڑھ گیا تھا اور دن بدن نہایت تیزی کے ساتھ بڑھتا ہی جاتا تھا۔ اموی عہد میں شاذ و نادر ہی کوئی مولیٰ حاکم بنایا جاتا تھا اور اگر کبھی ایسا ہوتا بھی تھا تو لوگ اسے بہت ناپسند کرتے تھے۔ مثلاً جب عمر عبد العزیز نے ایک مولیٰ کو وادی القریٰ کا حاکم بنایا تو اُن سے لوگ بہت ناراض ہوئے لیکن جو چیز اموی عہد میں شاذ و نادر تھی وہ عباسی عہد میں عام ہو گئی، خلیفہ منصور موالی کو بکثرت حاکم بناتا [illegible]

---

[1] آغانی ۳ : ۵۱ [2] محاضرات الادباء ۲ : ۲۲۳

منصور پہلا شخص ہے جس نے موالی کو بہت سے کاموں پہ مامور کیا اور انھیں عربوں پر ترجیح دی بعد میں تو یہ چیز اتنی عام ہو گئی کہ عربوں کی ریاست اور قیادت ہی سرے سے فنا ہو گئی۔[1] اس عبارت کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے پہلے اموی خلفاء میں سے کسی نے موالی کو بالکل عامل نہیں بنایا۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ منصور نے موالی کو عامل و حاکم بنانا اپنا قاعدہ اور اُصول قرار دے لیا تھا اور انھیں عربوں پر فوقیت دے دی تھی، اور اس معنی کے اعتبار سے وہ پہلا شخص ہے جس نے ایسا کیا جہشیاری نے اپنی کتاب تاریخ الوزراء میں اس باب میں جو کچھ لکھا ہے اُس کا مفہوم یہ ہے کہ ان لوگوں میں جو منصور کے امور سلطنت انجام دیتے تھے اکثر موالی تھے۔

مسعودی، منصور کے بارے میں کہتا ہے، کہ وہ پہلا خلیفہ ہے جس نے اپنے موالی اور غلاموں کو عامل بنایا اور بڑی بڑی مہمات اُن کو تفویض کیں، اس چیز کو بعد کے خلفاء نے جو اُسی کی اولاد تھے بطور آبائی سنت کے اختیار کر لیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عرب تباہ ہو گئے، اُن کی شان و شوکت اور عزت و مرتبہ سب ختم ہو گیا۔[2] طبری کا بیان ہے کہ خلیفہ منصور کا ایک غلام گندمی رنگ کا تھا اپنے کام میں خوب ماہر تھا اور اُس میں کوئی عیب نہیں تھا، ایک دن خلیفہ منصور نے اس سے پوچھا تم کس نسل سے ہو، اُس نے جواب دیا "عرب ہوں میں قید کیا گیا، دشمنوں نے قید کر کے مجھے غلام بنا دیا پہلے میں بنی اُمیہ کے خاندان میں آیا اور وہاں سے آپ کی خدمت میں" منصور نے کہا اس میں تو شک نہیں کہ تم بہت اچھے غلام ہو، لیکن میرے محل میں میری حرم کی خدمت کرنے کے لیے کوئی عربی داخل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے تم یہاں سے نکل جاؤ، اور جہاں جی چاہے چلے جاؤ خدا تمھیں معاف کرے۔[3] آغانی کا بیان ہے کہ ابو نخیلہ خلیفہ ابو جعفر منصور کے دروازہ پر حاضر ہوا اور حضوری کی اجازت چاہی مگر رسائی نہ ہو سکی، لیکن خراسانی لوگ بلا روک ٹوک آتے جاتے تھے اور اس بیچارہ کا مذاق اُڑاتے تھے۔ ایک شخص نے جو اُس سے واقف تھا پوچھا، ابو نخیلہ کیا حال ہے اور جس حکومت میں تم ہو اس کے بارے میں تمھاری کیا رائے ہے۔ وہ بے چارہ جواب کیا دیتا چند فی البدیہہ اشعار میں اُس نے جلے دل کے پھپھولے پھوڑے ہیں۔[4]

لیکن باوجود ان سب باتوں کے منصور نے عربوں کو بھی خدمات پر مامور کیا، مثلاً مسلم بن قتیبہ الباہلی کو بصرہ کا والی بنایا جیسا کہ ایک موالی کو بصرے اور ایک کے علاقہ کی ولایت پہ مامور کیا، اس سے قبل کہا جا چکا ہے

[1] تاریخ الفخری صفحہ ... [2] مسعودی جز ۲ صفحہ ... [3] آغانی جزو ۱۰ صفحہ ۱۳۷ [4] عیون الاخبار جز ۱ صفحہ ...

کو منصور کی فوج میں عرب و عجم دونوں تھے۔

جب رشید تخت خلافت پر بیٹھا تو برامکہ کے اثر سے اہل فارس کا نفوذ بہت بڑھ گیا تھا اور وہ لوگ تمام امور دولت پر متصرف ہو گئے تھے اُن کی وجہ سے اُن کی نسل اور قوم کا نفوذ بڑھ گیا اور اُسے اُنھوں نے اپنی حکومت کا طریقہ بنا لیا۔ طبری کا بیان ہی کہ فضل بن یحییٰ برمکی نے خراسانیوں کی ایک فوج بنائی تھی، اس کا نام عباسیہ رکھا تھا اور اُس کی ولا عباسیوں سے کی تھی، اس کی تعداد پانچ لاکھ تھی، ان میں سے بیس ہزار بغداد میں آگئے تھے یہاں انھیں "کرنبیہ" کہتے تھے، اور جو خراسان میں تھے اُن کے الگ الگ نام اور الگ الگ دفاتر تھے۔ ۲

ایک جدید قسم کی ولا نے اس نفوذ میں امداد کی جسے ہم پہلے سے نہیں جانتے تھے یہ ولا، کی اُن اقسام کے علاوہ ہی جن کی تشریح ہم اپنی کتاب "فجر الاسلام" میں کر آئے ہیں، اسی کا نام ابن خلدون نے "ولاء مصطنع" رکھا ہی، اسے یوں سمجھیے، کہ خلیفہ ترکوں یا ایرانیوں کی ایک جماعت کو اپنی ذات اور اپنی حکومت سے انتساب کا شرف بخشتا ہی اور امور سلطنت کے انصرام میں اور لڑائی کے موقع پر اُنسے کام لیتا ہی اور حکومت سے انھیں خرچ دیتا ہی۔ یہ لوگ اس کے اور اس کی حکومت کے موالی کہلاتے تھے جس طرح کہ دور اول کے عباسی خلفا نے بنی برمک اور بنی نوبخت سے کام لیا اور اُن کا نام "موالی دولت عباسیہ" رکھا اور جیسا کہ معتصم نے ترکوں کے ساتھ کیا، یہ ولا کی ایسی صورت ہی جو بنی امیہ کی حکومت میں نہیں پائی جاتی تھی اور جہاں تک مجھے معلوم ہی بنی امیہ کے یہاں یہ لفظ ان معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تھا ولا کی اس قسم سے اہل فارس کا اور بعد میں ترکوں کا اثر و نفوذ بہت بڑھ گیا، اس لیے کہ اس سے اُن کی قوت اور تعداد میں اضافہ ہوتا تھا اور ان میں یہ احساس پیدا ہوتا تھا کہ سلطنت اُن کی ہی نیز رعایا پر اُن کی حکومت ہی۔ مامون کے عہد میں اہل ایران کا اثر اور زیادہ ہو گیا۔ اس لیے کہ اہل فارس کی غالب تعداد مامون کی حامی تھی اور عربوں کی غالب تعداد امین کی، مامون کی فتح گویا ایرانیوں کی فتح تھی۔

طبری کا بیان ہی کہ شام میں ایک شخص مامون کے پاس بار بار آیا اور اس سے عرض کیا کہ امیر المومنین جس نظر سے آپ خراسانیوں کو دیکھتے ہیں اسی نظر سے اہل شام کو بھی دیکھیے۔ . . مامون نے کہا۔ . . اہل شام ہوئے

لہ طیفور تاریخ بغداد صفحہ ۱۔

بھائی تو میرے پاس کئی بار آچکا ہے۔ خدا کی قسم میں نے قیسیوں کو گھوڑوں کی پیٹھ پر سے کبھی اترنے نہیں دیا لیکن جب میں نے دیکھا کہ میرا بیت المال خالی ہو رہا ہے تو مجبور ہو گیا۔ رہے یمنی تو خدا کی قسم مجھے اُن سے محبت ہے نہ انہیں مجھ سے ذرا بھی محبت ہے، قضاعہ کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے سردار سفیانی کے خروج کا انتظار کر رہے ہیں کہ اُس کا ساتھ دیں گے اب رہے ربیعہ تو وہ تو اللہ سے ناراض ہیں کہ انھوں نے اپنا رسول مضر میں پیدا کیا،،[1]

معتصم کی خلافت کے زمانہ میں اہل فارس کی جگہ ترکوں نے لے لی اور انھوں نے عربوں اور ایرانیوں دونوں کو نیچا دکھایا۔

موالی خصوصاً اہل ایران کے نفوذ کے بہت سے مظاہر تھے مثلاً

۱ ۔ خلیفہ کے محلات موالی سے بھرے ہوئے تھے اور وہ مختلف خدمات انجام دیتے تھے۔

۲ ۔ سلطنت کے بڑے بڑے عہدے مثلاً وزارت وغیرہ ایرانیوں کے لیے مخصوص ہو گئے تھے۔

۳ ۔ ایرانی رسم و رواج کا پھیلنا مثلاً نوروز کا دن منانا، یا ٹوپی پہننا۔

۴ ۔ فارسی تہذیب و تمدن اور ذہنیت کا فروغ جسے ہم ایک علیحدہ باب میں بیان کریں گے۔

عرب موالی کی قوت اور نفوذ کے آگے جھکے نہیں بلکہ انھوں نے پورا مقابلہ کیا، یہ کشاکش جانبین میں کبھی تو بہت سخت ہوتی تھی اور کبھی ہلکی پڑ جاتی تھی۔ اس کش مکش نے مختلف شکلیں اختیار کیں، مثلاً موالی کا عربوں کے خلاف اور عربوں کا موالی کے خلاف خلیفہ کے کان بھرنا، خلیفہ کے ہاتھوں وزرا کی تباہی اسی کا نتیجہ تھی۔ وزرا کی تاریخ مصائب و حوادث کا ایک سلسلہ تھی اور غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ جب خلیفہ کو یہ احساس ہوتا تھا کہ اہل فارس کا نفوذ اور امور سلطنت میں ان کا استبداد اور خود رائی حد سے بڑھ گئی ہے تو وہ اُن کو تباہ کر دیتا تھا۔ ابن خلدون کہتا ہے کہ برامکہ پر جو مصیبت آئی اس کا سبب سلطنت کے معاملات میں خود رائی اور خراج کی آمدنی کو روک لینا ہے حتیٰ کہ ہارون رشید تھوڑا سا روپیہ بھی منگواتا تھا تو اُسے نہیں ملتا تھا، وہ اُس کے تمام امور پر حاوی اور اس کی حکومت میں شریک ہو گئے تھے، اُس کو اپنی مملکت کے معاملات پر کوئی اختیار نہیں رہا تھا، انھوں نے غیر معمولی اثر و اقتدار حاصل کر لیا تھا۔ اور اُن کی شہرت دور دور پھیل گئی تھی، انھوں نے وزارت، کتابت، قیادت، حجابت اور سیف

[1] طبری جلد ۷، صفحہ ۲۹۶

دہ غرض حکومت کے تمام مناصب اُن رؤسا کو دیے تھے جو یا تو اُن کی اولاد تھے یا اُن کے دیہات تھے اور دوسرے لوگوں کو اُن محکموں میں گھسنے نہیں دیتے تھے[1] دوسری جگہ کہتا ہے۔ برامکہ کی مدح و ستائش خلیفہ سے بھی زیادہ کی جاتی تھی، انھوں نے لوگوں کو دل کھول کر عطیے اور انعامات دیے۔ زمینوں اور دیہاتوں پر قبضہ کرتے چلے گئے تا آنکہ اُنھوں نے خاص اور اہم لوگوں کو اپنا حاسد بنا لیا، بغض و حسد اور منافست کا دروازہ کھل گیا حتیٰ کہ بنو قحطبہ جعفر کے مامون کے خاندان کے لوگ سب سے زیادہ ان کے خلاف خلیفہ کے کان بھرنے لگے[1]۔

نعیم بن حازم عربی مامون کے سامنے فضل بن سہل فارسی سے بحث و تکرار کرتا تھا، فضل بن سہل اس بات کو اچھا بتاتا تھا کہ خلافت علویوں میں منتقل ہو جائے، نعیم بن حازم اس کے جواب میں فضل سے کہتا تھا کہ تم چاہتے ہو کہ بنی عباس کی حکومت کو ختم کردو اور خلافت علیؓ کی اولاد میں منتقل ہو جائے، پھر تم اسے چالاکی سے قبضہ کرلو، اور حکومت کو کسریٰ کی حکومت بنا دو[2]"

اہل فارس میں سے جو لوگ بڑے بڑے مناصب پر فائز ہوئے انکا جہاں تک بس چلتا تھا وہ عربوں کو تباہ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ مثلاً افشین اور ابو دلف العجلی کا مناقشہ۔ افشین فارسی تھا ایشیاء کوچک کی قوم "اشروسنہ" سے تعلق رکھتا تھا۔ معتصم کی فوج کا افسر تھا۔ عربوں سے اسے دلی نفرت تھی، کہا کرتا تھا کہ عربوں پر میرا قابو چل جائے تو لکڑی سے ان کے سرداروں کے سر توڑ دوں۔ زندقہ کے بیان میں عنقریب اس کا ذکر آئے گا، اس کے مقابلہ میں ابو دلف العجلی عربی نزاری تھا، عربی زندگی بسر کرتا تھا اور نہایت کریم اور بہادر تھا" اُس کا دروازہ شاعروں ادیبوں اور سوال کرنے والوں کے لیے کھلا رہتا تھا اور اس کا مال اُن لوگوں کے لیے وقف تھا، یہ بھی معتصم کا ایک فوجی افسر تھا، اپنے خاندان اور اپنے قبیلہ عجل اور ربیعہ کا سردار تھا" اور نہایت اچھا شاعر تھا تنوخی اپنی کتاب "الفرج بعد الشدۃ" میں بیان کرتا ہے کہ افشین نے ابو دلف کے قتل کا ارادہ کیا، تو پابزنجیر اسے اپنے حضور میں بلایا اور اپنے سامنے فرش پر بٹھایا، اُسے ڈانٹ رہا تھا اور نہایت غصہ اور غضب کی حالت میں اس سے خطاب کر رہا تھا" اور چاہتا تھا کہ اُسے قتل کردے اس عرصہ میں احمد بن ابی دواد کو اس کی خبر ہو گئی وہ بھی عرب اور مامون اور معتصم کا قاضی تھا، وہ بڑی تیزی سے افشین کے مکان پر پہنچا اور اس ڈر سے کہ کہیں افشین

۱؎ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱   ۲؎ جہشیاری صفحہ ۳۹۰   ۳؎ مسعودی ج ۲ : ۲۰۰ -

ابودلف کو جلدی سے قتل نہ کر دے بلا اجازت ہی گھر میں گھس گیا اور اس سے کہا کہ ابودلف عرب کا شہسوار اور شریف انسان ہے پس اس کو باقی رکھ اور اس پر احسان کر اور اگر تو اسے اس کا اہل نہیں سمجھتا ہے تو پھر سے عرب کی خاطر اسے بخش دے تجھے معلوم ہے کہ شاہان عجم ہمیشہ شاہان عرب پر احسان کرتے آئے ہیں اسی قسم کا ایک احسان وہ تھا جو کسریٰ نے نعمان پر کیا تھا۔ یہاں تک کہ اسے بادشاہ بنا دیا تھا۔ تو بھی نہیں شاہان عجم کی یادگار ہے اس لیے ایک شریف عرب کو معاف کر کے اس پر احسان کر" لیکن افشین انکار کرتا رہا۔ اب ابن دواد نے اپنے اُس اثر سے کام لینا چاہا جو اُس کو معتصم کے دربار میں حاصل تھا اور کہا "میں خلیفہ کا یہ حکم تم کو سنانا چاہتا ہوں کہ قاسم بن عیسیٰ کے ساتھ کوئی بدسلوکی نہ ہونے پائے اگر تو نے اُسے قتل کیا تو تو بھی اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا" پھر وہ معتصم کے پاس گیا اُسے اس واقعہ کی اطلاع دی اور اُسے اس بات پر آمادہ کر لیا اور اس طرح ابودلف سید عرب نے سید عجم کے ہاتھ سے نجات حاصل کی۔

احمد بن دواد اپنے منصب سے اور بھی اچھے کام لیتا تھا اور عربوں کی حاجت برآری کرتا تھا۔ وہ معتصم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہتا تھا کہ فلاں قریشی ہے، فلاں ہاشمی، فلاں انصاری اور فلاں عربی اور اس طریقہ سے خلیفہ کو منا پرچا کر عربوں کے کام نکالتا تھا[1]۔

اس کش مکش کی دوسری شکل وہ ادبی کشاکش تھی۔ جو اموی عہد میں بھی پائی جاتی تھی اور وہ یہ کہ ادب کے ذریعہ اپنے نسب پر فخر کیا جائے، مثلاً عبداللہ بن طاہر فارسی اپنے فارسی نسب پر فخر کرتا ہے اُس کے مقابلہ میں محمد بن یزید عربی اُس کا رد کرتا ہے اور اپنے عربی نسب پر فخر کرتا ہے۔ عبداللہ بن طاہر نے ایک قصیدہ میں اپنے باپ اور اپنے خاندان کی اس بات پر فخر کیا کہ انھوں نے امین کو قتل کر دیا تھا۔

محمد بن یزید کہتا ہے کہ مجھ تک یہ قصیدہ پہنچا تو میں دانت پیسنے لگا مجھے یہ بات بہت بُری معلوم ہوئی کہ ایک عجمی اس بات پر فخر کرے کہ اس نے انہیں کے (عربوں کے) بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کو اُسی کے بھائی (مامون) کی تلوار سے قتل کیا نہ کہ اپنی تلوار سے۔ اس لیے میں نے اُس کے قصیدہ کا جواب لکھا۔

اس کشمکش کا نتیجہ عرب کی ہزیمت اور موالی کا غلبہ تھا۔ لیکن ہمیں اس بات کا اقرار کرنا چاہیے کہ اُن کی کامل

---

[1] یہ واقعہ کتاب [illegible] جزء [illegible] صفحہ [illegible] میں پڑھیے۔ [2] پورا قصہ مسعودی جلد ۲ صفحہ ۲۹۳ میں پڑھیے۔

ہزیمت سیاسی و اداری امور میں تھی، مذہب و زبان کے معاملہ میں عربوں ہی کا پلہ بھاری رہا۔ مجوسی اسلام کو زک نہ پہنچا سکے، نہ موالی کی زبانیں عربی زبان کی شان کو گھٹا سکیں، بلکہ موالی نے عربی زبان کی ترقی کے لیے مختلف طریقوں سے کام کیا اور وہی موالی جس وقت اپنی سیاسی اغراض کے لیے جد و جہد کرتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے ٹھیک اسی وقت مذہب اور زبان کی خدمت کرتے اور اس کے لیے قواعد و ضوابط وضع کرتے تھے۔ زنادقہ کی وہ تحریکیں جنھیں وہ وقتاً فوقتاً پھیلاتے رہتے تھے ٹھنڈی پڑ گئیں اگرچہ اپنا کافی اثر چھوڑ گئیں۔ مثلاً اُن میں سے بعض کی یہ کوشش کہ بجائے عربی کے فارسی زبان رائج ہو جائے، اُس زمانہ میں جس زمانہ کا ہم حال لکھ رہے ہیں کوئی کامیابی حاصل نہیں کر سکی اور نہ کسی کی توجہ اپنی طرف منعطف کر سکی۔ عربی زبان ہی سرکاری مذہبی اور علمی زبان باقی رہی۔ موالی نے اُس کے سیکھنے اور اُس میں کمال پیدا کرنے کی پوری کوشش کی یہاں تک کہ اس زبان میں اُنھوں نے تقریباً اہل زبان کے برابر مہارت حاصل کر لی۔ یہ دلیل کافی ہے کہ ابو مسلم خراسانی خوب اچھی طرح عربی جانتا تھا اور رؤبہ کے اراجیز سمجھ لیتا تھا۔ اس زمانہ میں عربی کے اچھے اچھے کاتب یا انشا پرداز فارسی تھے۔

(ماخوذ از ضحی الاسلام)

تنقید و تبصرہ

نصرۃ الحدیث۔ مولفہ مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمن صاحب اعظمی حنفی ملا فاضل صدر مدرس مدرسہ مفتاح العلوم قصبۂ مؤ ضلع اعظم گڈھ۔ پانچ آنہ کا ٹکٹ بھیجکر پیرزادہ محمد بہار الحق صاحب قاسمی، قاسمی منزل، دروازہ گلوالی امرت سر سے ملسکتی ہے۔

یہ کتاب ”حق گو“ صاحب کے رسالہ ” میں منکر حدیث کیوں ہوا “ کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خالص مولویانہ ذہنیت کے ساتھ جس کی دو خاص خصوصیتیں ہیں جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

پہلی خصوصیت یہ ہے کہ حریف کی ہر بات کو غلط قرار دینا اور اُس کے حرف حرف کی تردید کرنا۔ چنانچہ حق گو نے اگر کوئی ایسی بات بھی اپنی کتاب میں لکھی ہے جو مسلمہ ہے تو اس کا بھی پہلے انکار ہی کردیا ہے اور پھر لیکن یا مگر وغیرہ الفاظ لگا کر کسیقدر ترمیم کے ساتھ ناچار اُس کو قبول کیا ہے۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ جتنے ناشائستہ اور ناملائم بلکہ سخت سے سخت الفاظ استعمال کیئے جاسکتے ہیں وہ سب استعمال کیے ہیں مثلاً ملحد بے دین احمق جاہل ابلہ فریب مفتری کذاب وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ سرورق ہی پر یہ لکھا ہے ” منکرین حدیث کے لغو، جاہلانہ اور ملحدانہ اعتراضات کے محققانہ اور دندان شکن جوابات“ اب چاہے یہ دندان شکن ہوں یا نہوں لیکن دل شکن ضرور ہیں، یہ کتاب شروع سے آخر تک نہایت متعصبانہ رنگ اور خشونت آمیز لہجہ میں لکھی گئی ہے۔ جناب مجیب نے حمیت کے جوش میں ان حقائق کو سمجھنے کی بھی کم کوشش کی ہے جو حق گو نے لکھے ہیں اور شاید اس غصہ میں وہ انکے سمجھنے کی صلاحیت بھی نہ رکھتے ہوں۔

اگر حدیث کی نصرت اب اسی قسم کے لوگوں کے ہاتھوں میں رہ گئی ہے تو اس کا اللہ ہی حافظ ہے۔

شہید کربلا۔ مولفہ مولانا عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی۔ تقطیع خرد حجم ۱۰۴ صفحے لکھائی چھپائی اور کاغذ اوسط قیمت ۸ر فی نسخہ۔ ملنے کا پتہ منیجر ہند بک ایجنسی ۲۵ اے۔ چترنجن ایونیو کلکتہ۔

مولانا موصوف نے اس کتاب میں امام حسینؓ کے واقعہ قتل کو شروع سے لیکر آخر تک ترتیب کے ساتھ

مفصل بیان کر دیا ہی اُسی طرح جس طرح اخبار الطوال میں ابو حنیفہ دینوری نے لکھا ہی۔ زبان سادہ اور سلیس اور بیان صاف اور دلکش ہی، رائیں لکھنے اور واقعات پر بحث کرنے سے پرہیز کیا ہی۔ یہ صرف ایک تاریخی بیان ہی اور کچھ نہیں کوئی خاص زاویہ نگاہ لکھنے والے نے اپنے سامنے نہیں رکھا ہی، بلکہ مقصد صرف اس واقعہ کو پیش کر دینا ہی۔

اولی الالباب سے خطاب۔ مولفہ سید محمد سعید الدین۔ ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی۔ سب جج۔ بریلی۔

غالباً مولف ہی سے مل سکیگی قیمت درج نہیں ہی۔

یہ درصل ایک خط ہی جس کو سب جج صاحب مذکو ر نے اس مضمون پر لکھا ہی کہ قرآن کریم کو بے سمجھے بوجھے بلا ترجمہ اور معانی جانے ہوے پڑھنا خواہ کیسی ہی قرأت اور تجوید کے ساتھ تلاوت کی جائے بیکار اور بے نیتجہ ہی اسکے عقلی اور قرآنی آیات سے ثبوت بھی اُنھوں نے پیش کیے ہیں۔ مولوی ممتاز علی صاحب تہذیب النسواں کے اڈیٹر نے تنقید کرتے ہوئے اس کی مخالفت کی اور یہ خیال ظاہر کیا کہ نہیں بلا سمجھے بھی قرآن کی تلاوت سے ثواب ملتا ہی۔ اس رسالہ میں سب جج صاحب نے ان کی اس تنقید کا بھی مدلل جواب دیا ہی اور مسلمانوں کو قرآن فہمی کے لیے اُبھارا ہی۔

میرے خیال میں یہ رسالہ ہر پڑھے لکھے مسلمان کو جس کو دین کا شوق ہو ضرور دیکھنا چاہیئے۔ سب جج صاحب نے جو کچھ لکھا ہی خلوص کے ساتھ لکھا ہی اور اُن کے بیان کی صداقت سے انکار کرنا مشکل ہی۔

حقیقت حج۔ مولفہ جناب منظور علی بن تائب۔ لکھائی چھپائی اور کاغذ معمولی۔ ضخامت تقریباً پانسو صفحے۔

قیمت فی نسخہ ۱۲، اعلیٰ کاغذ دو رُپے ملنے کا پتہ منیجر صاحب آرمی پریس شملہ۔

مولف کتاب نے نہ صرف اپنے حج کا سفرنامہ لکھا ہی جیسا کہ لوگوں کا عام طور پر دستور ہی کہ حج سے واپس آنے کے بعد لکھتے ہیں اور نہ محض ارکان و مناسک حج بیان کرنے پر قناعت کی ہی بلکہ حج کی حقیقت اور اس عظیم الشان اسلامی رکن کی غرض و غایت واضح کرنے کی کوشش کی ہی اور اس عالم گیر اسلامی کانفرنس میں وحدت امت کا جو راز مستتر ہی اُس کو بے نقاب کیا ہی۔ غالباً یہی وجہ ہی کہ انھوں نے اس کا نام حقیقت حج رکھا ہی۔

حج کے مسافروں کو اس کتاب سے سفر حج کے متعلق ہر قسم کی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ نیز اسلامی ممالک

مصر، شام، ترکی، ایران اور افغانستان کے راستے اور مشہور مقامات اور زیارات کی کیفیت بھی اس میں بیان کی گئی ہے۔ مؤلف نے جو کچھ لکھا ہے سادہ اور آسان پیرایہ میں لکھا ہے۔ ان کی تحریر میں تعصب یا تنگ نظری کا دخل نہیں معلوم ہوتا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ کتاب تحقیقی نہیں ہے مگر سرسری معلومات کے لیے ہر مسلمان کے واسطے جو حج کو جانا چاہے یا اسلامی ممالک کی سیاحت کرے نہایت مفید ہے۔ جابجا کتابت اور طباعت کی غلطیاں رہ گئی ہیں امید ہے کہ طبع ثانی میں درست کر دی جائیں گی عبارت میں بھی کہیں کہیں خامی ہے اس کو بھی ٹھیک کر دینا ضروری ہے، نیز حجر اسود کے متعلق جو کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ نہایت معمولی معلومات پر مبنی ہے۔ رمی جمرات کی تاریخ بھی نہایت ناقابل وثوق روایتوں سے عہد ابراہیمی سے ملائی گئی ہے۔ درحقیقت اس کا تعلق واقعہ اصحاب فیل کے ساتھ ہے، ان دونوں امور یعنی حجر اسود اور رمی جمار کے بارے میں ہم نے "حقیقت حج" کے عنوان سے رسالہ جامعہ جنوری ۱۹۲۹ء میں تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے مؤلف کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ لیکن باوجود اس کے یہ کتاب نہایت کارآمد ہے اور ایک روپیہ میں مفت ہے۔

معجزہ قرآن مجید۔ مولفہ خان بہادر مولوی ادریس احمد بی۔ اے۔ ایس رٹائرڈ ہیڈ ماسٹر اسلامیہ ہائی اسکول بریلی۔ تقطیع خرد ضخامت ۲۴۰ صفحے۔ کتابت طباعت اور کاغذ اوسط۔ قیمت فی نسخہ ایک روپیہ مطبوعہ نظامی پریس بدایوں۔

مولوی ادریس احمد صاحب نے اس کتاب میں قرآن کے اعجاز پر تفصیلی بحث کی ہے اور مختلف دلائل مثلاً اس کی بے نظیر فصاحت و بلاغت۔ اس کی بے مثل تاثیر۔ اس کی تعلیم و ہدایت اور اس کی پیشین گوئیوں وغیرہ سے ثابت کیا ہے کہ وہ معجزہ اور کلام الٰہی ہے۔ انھوں نے ان بیانات میں جابجا مغربی مصنفوں کی کتابوں سے بھی استشہاد کیا ہے۔ اور کتاب کا روئے سخن ان نوجوان مسلمان طلبا کی طرف ہے جو اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں انگریزی تعلیم حاصل کرتے ہیں اور اپنی اس گرانمایہ دولت سے بے خبر ہیں، ان کی خواہش ہے کہ نہ صرف اسکولوں اور کالجوں میں بلکہ مشرقی مدارس میں بالعموم مسلمان طلبا کو خالص قرآن کی تعلیم دینی چاہیے کیونکہ یہی کتاب ہے جو مسلمانوں کی صلاح و فلاح کی رہنمائی کرتی ہے۔ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر بھی انھوں نے ایک مقالہ لکھا ہے اور حضرت کے

ساتھ دکھلایا ہو کہ آپ کی رسالت کی تصدیق کن کن گوشوں سے ہو رہی ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کتاب کا مطالعہ جدید تعلیم یافتہ جماعت کے لیے جن کے اوپر سے مذہب کی گرفت ڈھیلی ہوتی جارہی ہو نہایت مفید ہوگا۔

مساوات اسلامیہ مولفہ جناب شیر محمد صاحب قادری کاکوردی۔ تقطیع خرد لکھائی چھپائی اور کاغذ معمولی
ضخامت ۲ جزو قیمت فی نسخہ چھ آنے ملنے کا پتہ ۲
ایس ایچ شیر محمد قادری مشین ساز و پرزہ مرچنٹ نظیر آباد لکھنؤ۔

ہندوستان میں نسلی اختلافات سے مسلمانوں میں جو تفریق پڑگئی ہو اور ہندوؤں کی طرح ان میں بھی ذات پات کے جھگڑے اور شرافت و رذالت کے خیالات پیدا ہوگئے ہیں، ان کے خلاف اس کتاب میں صدائے احتجاج بلند کی گئی ہو۔ مؤلف نے قرآن و حدیث سے بوضاحت اس امر کو ثابت کیا ہو کہ مسلمانوں کے اندر رذالت یا شرافت یا ذات پات کے جھگڑے نہیں ہیں، یہ سب ہندوؤں کے رسوم کا اثر ہی جو ہندوستان کے مسلمانوں پر بھی پڑگیا ہو ۲
ورنہ بڑے بڑے ائمۂ اسلام اور بزرگان دین مختلف قسم کے پیشے کرتے تھے اور اُن کو رذالت نہیں سمجھتے تھے۔ اس نئی تفریق کی مخالفت کے بعد مؤلف کتاب نے صفحہ ۵ سے مسلمانان ہند کی پستی کا ذمہ دار امراء، روساء، علماء، صوفیہ، اور لیڈران قوم کو گردانا ہی اور ان کے فرائض بھی بیان کیے ہیں کہ اس حالت میں اُن کو کیا کرنا چاہیئے
کتاب مفید ہی اور دلسوزی کے ساتھ لکھی گئی ہو۔

(ا۔ ج)

مسلمانوں کے افلاس کا علاج۔ اس سالہ پر جامعہ (بابت جولائی ۱۹۳۳ء) میں تبصرہ کیا جاچکا ہی۔ مندرجہ ذیل تبصرہ اسد اللہ صاحب کاظمی ایم۔ اے، ایم ای ڈی نے ایک خط کی صورت میں مولوی طفیل احمد صاحب کے پاس بھیجا تھا، اس مسئلہ کی اہمیت کی بنا پر ہم اسے ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ (ع ع)

مسلمانوں کی موجودہ پس ماندگی...... دنیا میں کوئی غیر معمولی اور بے مثال واقعہ نہیں ہی۔ یہ مد و جزر دنیا کی رفتار کا ایک جزو لا ینفک ہی۔ قومیں کیوں تباہ ہوتی ہیں؟ ان کا زوال کیوں ہوتا ہی؟ یہ بذات خود

ایک مستقل بحث ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ نامکمل خیالات آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔

(۱) دنیا کی ہر بڑی قوم کی ابتدا اور آفرینش زندگی کی ان اہم ضروریات کی بنا پر ہوتی ہے جن کو محض وہی قوم پورا کر سکتی ہے، اور جب وہ ضروریات پوری ہو جاتی ہیں، وہ قوم رفتہ رفتہ ختم ہو جاتی ہے۔ اسی کو دورِ ارتقا کہتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ کبھی ایک قوم قبل از وقت کسی ارضی و سماوی مصائب کا شکار ہو جائے۔ ایسی حالت میں زندگی کسی دوسری قوم سے ان ضروریات کو پورا کرا لیتی ہے۔

(۲) کسی قوم کی تباہی کا سب سے بڑا سبب ہے، اُس کا اپنے ماحول سے ہم آہنگ یا متوازن نہ ہونا زندگی نام ہی تغیر پیہم کا۔ اس دائمی تغیر کے دائرہ میں وہی قومیں کامیاب ہوتی ہیں جو ایک طرف تغیر کو قبول کر لیں اور دوسری طرف اس پر قابو پا کر اس کو اپنی فلاح کا ایک زینہ بنا لیں۔

(۳) ہر قوم ایک خاص ولولہ کے ماتحت بارآور ہوتی ہے۔ جس قدر زندہ زبردست یہ جذبہ ہوتا ہے اسی قدر جلد وہ قوم ترقی پا جاتی ہے۔ لیکن کوئی قوم آج تک محض جذبہ نفرت کی بنا پر آگے نہیں بڑھی ہے، جب تک اُسنے دنیا کے سامنے ایک مستقل راہِ عمل نہ پیش کی ہو، اس لیے اس جذبہ کا تخلیقی نہیں تو تعمیری ہونا شرط اولیں ہے۔

(۴) ہر بڑی قوم جب وہ اُس سرزمین سے جس میں وہ پیدا ہوئی ہو باہر نکلجاتی ہے تو اس کے بقا کے لیے ایک ایسے مرکزی نظم یا کم از کم ایک مرکزی ثقل کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کے شیرازہ کو منتشر نہ ہونے دے یہ مرکز بالکل قلب انسانی کی طرح قوم کے دور دراز حصوں کو صحیح و صالح خون سے سیراب رکھتا ہے۔ جب کبھی اس مرکزی توازن میں کوئی انقلاب پیدا ہوتا ہے قوم کی حالت متزلزل ہو جاتی ہے۔ اس لیے جب کبھی کوئی فاتح اور زندہ قوم اپنے گھر سے بغیر اس استوار مرکزی نظم کے نکلی ہمیشہ تباہ و برباد ہوئی۔

ان اصولوں کی بنا پر اگر مسلمانوں کی حالت پر غور کیا جاتا ہے تو چند ایسی باتوں کا پتہ چل جاتا ہے جن کا جاننا ہر قوم کی فلاح چاہنے والے کے لیے ضروری ہے۔

پہلا اصول لیجئے تو معلوم ہوگا کہ مسلمان ایک حقیقی ضرورت پورا کرنے کے لیے دنیا میں آئے وہ ضرورت وحدانیت اور اس کا لازمی نتیجہ اخوت انسانی کو دنیا میں پھیلانا تھا۔ دنیا کی تاریخ پیغمبر اسلام کے مبعوث ہونے سے قبل اس امر کی شاہد ہے کہ اس وحدانیت اور اخوت کی جو اہم نے اگر کسی وجہ ضرورت تھی۔ لیکن وحدانیت سے میری مراد محض اس تنگ نظر اور متعصبانہ نظریہ سے نہیں جو "خدا"

ایک ہو اور صرف وہی قابل پرستش ہو" کے نفظی اور کاغذی دائرہ سے کبھی باہر نہیں جاتا۔ اگر وحدانیت کی حقیقت اور منشا اول یہی ہو تو مسلمانوں سے قبل یونانیوں نے اسے پالیا تھا۔ اور سقراط نے اس کا کھُلم کھُلا اظہار بھی کردیا تھا لیکن مسلمانوں کے رسول نے مسئلہ وحدانیت کو اس کی فلسفیانہ گتھیوں سے نکال کر ایک مستقل شمع ہدایت بنایا فلسفیوں کی کتابوں اور زبانوں سے باہر لاکر اس کا بیج عوام الناس کے دلوں میں بو یا۔ مناظرانہ رد وقدح سے پاک کرکے دنیا کے لوگوں کی زندگی کا ایک اصول بنایا۔ مسئلہ وحدانیت خدا کے ایک ہونے پر ہی ختم نہیں ہوجاتا بلکہ زندگی کے ہر شعبہ اور ہر رخ پر محیط ہونا چاہیئے۔ اور یہ اس بین الاقوامی زندگی کا اساس ہو جس کے حصول کے لیے دنیا کا نظام کئی مرتبہ کروٹیں بدل چکا ہو۔

یہ وحدانیت ایک ایسا زبردست انکشاف تھا جس نے زندگی کے ہر پہلو اور ہر رخ پر اثر ڈالا' اس نے ایک طرف تو دنیا اور فطرت میں ایک ازلی یگانگت اور وحدت کا پتہ بتا کر حیات انسانی کو بجائے دیوتاؤں اور خداؤں کے آلہ تفریح کے ایک مستقل اور باضابطہ نظم قرار دیا۔ اور دوسری طرف اخوت انسانی کے ذریعہ سے یہ سمجھایا کہ ہر فرد بشر برابر اور مساوی حقوق رکھتا ہو جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انفرادیت نے انسان کی اُن قوتوں کو ظاہر اور بارآور کردیا جو اس سے قبل پنڈتوں اور راہبوں کے مذہبی گورکھ دھندوں میں بری طرح جکڑی ہوئی تھیں۔ زمانہ کی موجودہ حالت بتا رہی ہو کہ دنیا نے ابھی تک اس انکشاف عظیم سے جو کلیتہً اور خالصتہً مسلمانوں ہی کا انکشاف ہو کما حقہٗ فائدہ نہیں اٹھایا اور مسلمانوں کے اس پیغام عمل سے جس کو لے کر وہ دنیا میں آئے تھے دنیا کو مستفید ہونے کی ضرورت ہو۔

اب یہ دیکھنا ہو کہ اُصول نمبر ۲ کے مطابق مسلمانوں نے کہاں تک اپنے ماحول کو اپنا ہم رنگ بنایا ہے اور آیا اب اُن میں اتنی صلاحیت باقی بھی رہ گئی ہو کہ اپنے ماحول پر تسلط پاسکیں۔

اپنے ماحول پر قابو پاکر اُس کو اپنا ہم رنگ بنا لینے کا ثبوت اسلام کی ابتدائی تاریخ سے ملتا ہو مسلمانوں کی مہم محض سیاسی ہی نہ تھی بلکہ تمدنی بھی تھی۔ ایران کے تمدن کو جس طرح مسلمانوں نے اپنا بنالیا اور جس طرح اس پر قابو پاکر اُس کو اپنی ترقی کا ایک آلہ بنایا ایک ایسا تاریخی واقعہ ہو جس کی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ یہ صلاحیت اسلام میں بدرجۂ اتم موجود تھی، اور یہی صلاحیت اس کی غیر معمولی کامیابی کا راز تھی اور اسی صلاحیت کے کم ہوجانے

اسلامی دنیا میں اضمحلال آچلا تھا۔ لیکن یہ صلاحیت ابھی بالکل فنا نہیں ہوئی ہے۔ اس کا ثبوت ترکوں کی موجودہ قومی
نظم اور ترقی سے ملتا ہے۔

اب اگر تیسرے اصول کی طرف نظر کیجیے تو معلوم ہوگا کہ مسلمان ایک زبردست روحانی جذبہ کے زیر
اثر دنیا میں پھیلے، یہی جذبہ تھا جس نے اُن کے لئے بانگ درا کا کام کیا۔ اور یہ جذبہ وہی وحدانیت اور اخوت
انسانی کا انکشاف تھا جس کا ذکر میں اوپر کر آیا ہوں، یہ جذبہ قومیت کے تنگ دائرہ میں کبھی نہیں پھنسا، مسلمان
کی کوئی قوم نہ تھی وہ کبھی قومیت کے غلام نہیں ہوے۔ اُن کے لیے تو "سارا جہاں ہمارا تھا۔ لیکن آگے چل کر جب
اس جذبہ روحانی میں کمزوری آگئی اور جب دنیا کے ملکوں میں قوم پرستی کا آغاز ہوا تو مسلمان اس سے فائدہ اُٹھا سکے
اور ان میں ایک قسم افسردگی پیدا ہوگئی اور یہ اس وقت تک نہیں گئی جب تک مسلمانوں نے بھی اس جذبہ کو اپنا محرک
محرک اعظم نہ بنا لیا۔ اس لیے آج کل دنیائے اسلام میں آپ جہاں کہیں بھی زندگی دیکھیں گے وہ اسی جذبۂ قومیت کا
طفیل ہوگا، لیکن اس جذبہ قومیت کا اثر اصول نمبر ۳ کا منافی ہے، خلفائے راشدین سے لے کر آخری سلطان ٹرکی
تک دنیائے اسلام میں وہ مرکزی نظم موجود تھا جو اس کے دور دراز حصوں میں ایک یگانگت اور اجتماعی شان پیدا
کیے ہوئے تھا، خلافت کے نقائص چاہے کتنے ہی سنگین کیوں نہ ہوں۔ اور وہ تھے بھی واقعی سنگین تاہم خلافت دنیائے
اسلام کا ایک ایسا مرکز تھی جس کا ذکر میں نے اصول نمبر ۳ میں کیا ہے۔ میں مانتا ہوں کہ مقامی اور ملکی سیاسی
مصالح کی وجہ سے یہ یگانگت کبھی صحیح معنی میں حقیقی نہیں ہوئی تب بھی خلافت ایک ایسا مرکز ضرور تھی کہ شاید
آیندہ چل کر مسلمانوں کی ایک جمعیت اسلامیہ بنجاتی۔ بہرحال اس سب بحث سے میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں میں
ابھی تک زندہ رہنے کی اہلیت موجود ہے۔

اب ہندوستان کے مسلمانوں کی طرف آئیے۔ مسلمان فاتحانہ شان سے اس ملک میں آئے، اور اسلئے
سانی سے اپنے ماحول کو اپنا ہم رنگ بنانے میں کامیاب ہوئے، لیکن یہ ہم رنگی اُن کی سلطنت سے وابستہ تھی
شرت اور تمدن سے نہیں، اس کے علاوہ مسلمان ہندوستان میں آکر ایک ایسے تمدن سے ٹکرائے جو تنزل کی
انتہائی منزل پر پہنچ چکا تھا اس سے مسلمانوں کو کسی قسم کی امداد نہیں ملی بلکہ ایک حد تک نقصان ہی پہنچا۔
حکمراں ہونے کی حیثیت سے جو لگاؤ مسلمانوں کو ہندوستان کے ساتھ ہوا وہ قومی نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا

اُن کا روحانی مرکز اور مطمح نظر مکّہ اور مدینہ تھا اور ذہنی اور جذباتی ایران جب تک مسلمانوں نے پوری طرح اپنا تسلط ملک پر نہ جما لیا وہ برابر ترقی کرتے رہے، اکبر کے زمانہ تک وہ جذبہ روحانیت جس کو لیکر اسلام عرب کی سرزمین سے نکلا تھا برابر انکا قدم بڑھاتا رہا۔ اکبر کے بعد ملک کا بیشتر حصہ اُن کے قبضہ میں آگیا۔ اور وہ ایک حد تک ملک میں اپنے کو محفوظ و مامون سمجھنے لگے اور تمول کے ساتھ وہ تن آسانی اور تعیش بھی آگیا جو ہمیشہ ایک فاتح قوم کے لیے سَم قاتل کا حکم رکھتا ہے۔

دوسری طرف مسلمانوں کے تسلط اور اسلام کے اثر نے ہندوؤں کے جذبہ قومیت کو از سر نو زندہ کردیا۔ اُنکے مذہبی رہنماؤں نے مذہب میں بھی موقعہ اور ضرورت کے لحاظ سے تبدیلیاں پیدا کرنی شروع کردیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اٹھارویں صدی میں جب مسلمانوں کا آفتاب غروب ہونا شروع ہوا اور ملک اُن کے ہاتھوں سے نکلنے لگا تو ہندوؤں کا جذبۂ قومیت اور بھی مضبوط ہوگیا۔ سیواجی کے کارناموں اور مذہبی پیشواؤں کی سیاست نے اس کو اور بھی چمکا دیا حتّٰی کہ جب اُنیسویں صدی میں انگریزوں کا قبضہ ملک پر پوری طرح سے جم گیا تو مسلمان بھی ہندوؤں کی طرح ایک محکوم قوم ہوکر رہ گئے، لیکن اُن میں اور ہندوؤں میں فرق اتنا تھا کہ ہندو زندہ تھے اور بیدار، اور مسلمان اپنی سلف اور ماضی کے شاندار کارناموں میں مست، مسلمان ماضی کے بادشاہ تھے اور ہندو مستقبل کے مالک، ہندوؤں کو ایک زبردست جذبۂ قومیت آگے بڑھائے لیے جاتا تھا، مسلمان زوال سلطنت کے سمّ آلود اثر سے مدہوش تھے، انگریزوں کی زیادتیاں مسلمانوں پر محض اسی وجہ سے کامیاب ہوئیں کہ مسلمان افسردہ تھے اور ایسے جذبہ سے جو اُن کو اُبھارتا خالی، انکا جذبۂ مذہب بوسیدہ ہوگیا تھا۔ رسول عرب کا وہ سیدھا سادہ پیغام جس نے متاخرین یونانی فلسفیوں کی تکلم آرائی کو توڑ کر حیات انسانی میں ایک تازہ روح پھونکی تھی۔ ملاؤں کی زبانی ردّ و قدح کی نذر ہوچکا تھا۔ جو سمجھدار مسلمان تھے اُنھوں نے ایک آخری کوشش ضرور کی لیکن مسلمانوں میں اب اتنا دم کہاں باقی رہ گیا تھا کہ اس کو لبیک کہتے، دو سو برس کے تعیش نے ان کو کمزور بنا دیا تھا اور انیسویں صدی کے آخر میں تو مذہبی تعصب نے بالکل ہی انکے قدم جکڑ دیئے، ادھر ہندو برابر اُس نئی روشنی اور نئے علم سے جو انگریزوں کے تصرف و طفیل میں ملک میں پھیلے فائدہ اٹھاتے رہے۔

اب کیفیت یہ ہے کہ مسلمانانِ ہند جمود کی حالت میں ہیں، اُن کا محرک کوئی تعمیری جذبہ نہیں۔ جذبۂ قومیت اپنے انتہائی اثرات کے اعتبار سے بین الاقوامی زندگی کے لیے چاہے کتنا ہی مضر کیوں نہ ہو تاہم ایک پسماندہ اور مضمحل

قوم کے اُبھرنے کے لیے اس سے بہتر ابھی تک کوئی اور آلہ پیدا نہیں ہوا ہے۔ مسلمانوں میں وہ جذبہ مذہب جس نے انکو دنیا میں ایک زبردست قوم بنایا ٹھنڈا ہوگیا ہے، اس لیے موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ جب تک مسلمانوں میں کوئی تعمیری جذبہ پیدا نہ ہوگا وہ ترقی نہ کر سکیں گے، میرا مطلب یہ ہے کہ اس خوابیدہ قوم کو بیدار کرنے کے لیے کسی محرک کی ضرورت ہے۔ اور اگر قومی و مذہبی رہنما اس جذبہ کے پیدا کرنے میں کامیاب ہوگا تو مسلمان خود بخود ... شدہ ہو جائیں گے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ جذبہ کیسے پیدا ہو سکتا ہے، یہ جذبہ یا ولولہ کہاں سے آئے۔ جذبہ تحفظ ذات محض کافی نہیں ہوگا اس لیے کہ اس میں وہ روحانی قوت نہیں جو ایک قوم کو اُبھار سکتی ہے۔ یہ جذبہ یا تو قومیت سے پیدا ہو سکتا ہے یا مذہب سے۔ برادران وطن کے یہاں آج کل یہ دونوں جذبے ایک ہو کر اُن کا قدم آگے بڑھا رہے ہیں۔ اب مسلمانوں کے لیے دو راہیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ بھی ہندوؤں کے دوش بدوش ہو کر اُن سے موالات اور برادرانہ تعلقات رکھکر اس جذبۂ قومیت کو اپنے میں پیدا کریں، اس کے ماننے کے لئے میں ہرگز تیار نہیں ہوں کہ اگر مسلمانوں نے ایسا کیا تو ان کا مذہب اور تمدن ختم ہو جائے گا اور ہندو مذہب اور تمدن اُن کو کھا جائے گا۔ اور دوسرا راستہ ہے مذہب یہ جذبہ ابھی بالکل سرد نہیں ہوا ہے بلکہ عام مسلمانوں کے سینوں اس کی چنگاری موجود ہے۔ سوال اس کو ازسرِ نو اُبھارنے کا ہے۔

مسلمانوں کی انفرادیت کسی ایک رہنما کے اتباع کی منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُن میں آج تک کوئی قومی لیڈر گاندھی جیسا نہیں ہوا، تو پھر یہ جذبہ پیدا ہو تو کیسے؟ میری ذاتی رائے ہے کہ اب یہ جذبہ صحیح تعلیم کے ذریعے ہو سکتا ہے، موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے یہاں دو تعلیمی راہیں ہیں۔ ایک خالصتًا مذہبی۔ دوسری کلیتہً دنیاوی۔ ان دونوں میں زمین آسمان کا تفاوت ہے، بالکل دو متوازی لکیریں ہیں کہ کہیں بھی ایک دوسری سے نہیں ملتیں۔ اس لیے کہ اس مذہبی تعلیم کا جو مسلمانوں کے انگریزی مدرسوں میں دی جاتی ہے ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ اس مذہبی تعلیم کی کل کائنات ہوتے ہیں ایک قلیل تنخواہ پانے والے غریب نادار دینیات کے مولوی جو بیچارے ہمیشہ لڑکوں کی شرارتوں کے شکار اور دوسرے ماسٹروں کے آلۂ تفریح بنتے ہیں۔ علی گڈھ یونیورسٹی میں جو حالت مذہبی تعلیم کی ہے وہ ہم سب کو روشن ... خاص مذہبی تعلیم کا جو نقشہ ہے وہ بھی آپ سے پوشیدہ نہیں ندوہ اور دیوبند دہی کو لیجئے وہاں کے فارغ التحصیل

دیہات اور اگر ذرا زبان کے تیز ہوئے تو شہروں میں وعظ اور لیکچر دے دے کر اپنا پیٹ پالتے ہیں، اور ان حضرات کی لچر تو وعظ آپ بھی سُن چکے ہیں اور میں بھی، ان پر کچھ رائے زنی کرنا بیکار ہے، ملک میں سوائے چند جاہلوں کے اُن کا کوئی قدر کوئی عزت نہیں کرتا۔ آج کل کی زبان میں خود "مولانا" ہی ایک تحقیری لفظ ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہو رہا ہے کہ دونوں قسم کی درسگاہوں سے نکلے ہوئے طلبا محض ادھورے ہوتے ہیں، انگریزی مدرسوں کے پڑھے ہوئے اپنے مذہب سے ناآشنا اور اُس گرمی سے جو محض مذہب ہی جیسے زبردست جذبہ سے پیدا ہو سکتی ہے بے بہرہ۔ مسلمانوں کے گزشتہ اور ماضی کے شاندار کارنامے اُن کے لیے بے معنی اور محض بے سود کوائف۔ مذہبی مدرسوں کے نکلے ہوئے کٹر مولوی جن کو دنیا و مافیہا کی خبر نہ واسطہ جن کو دنیا کے جذبۂ انکشافات اور ارتقا سے مطلق سروکار نہیں، آزادیِ خیال، وسعتِ نظر، صداقتِ عمل سے کوسوں دُور اور نفسِ مذہب سے یعنی مذہب کے اُس جوہرِ لطیف سے جو حقیقی معنی میں اُس کی روح ہے، ناواقف۔ اس لیے مسلمانانِ ہند کی ذہنی اور روحانی قوتیں اس حیاتِ دوآشیانہ کی نذر ہوتی جاتی ہیں اور یہ دوعملی زندگی برابر اُس وقت تک مسلمانوں کی حیات کو کیڑے کی طرح کھاتی رہیگی جب تک کوئی ایسا مستقل نظامِ تعلیم جو ان دونوں پہلوؤں کو لیے ہوئے ہو نہ قائم کیا جائے۔

اس لیے سب سے پہلے ضرورت ہے مسلمانوں کے مکتبوں کی اصلاح اس میں کلام مجید کے علاوہ کچھ اور بھی پڑھانا چاہیئے۔ یہ "کچھ اور بھی" کیا ہوگا ایک دوسری بحث چاہتا ہے۔ مکتبوں کے بعد اصلاح طلب ہیں مسلمانوں کے ہائی اسکول مذہبی مدارس اور علی گڑھ یونیورسٹی اس اصلاح کی تفصیلات؟ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے زیرِ اثر مسلمانوں کے مذہبی رہنماؤں، سیاسی پیشواؤں، اور تعلیمی ریفارمروں کا ایک جلسہ منعقد ہونا چاہیئے جس میں اس معاملہ پر تبادلہ خیالات کے بعد ایک مستقل اور سودمند اسکیم اس قسم کی اصلاحوں کی جو وقت اور زمانہ کے مطابق ہماری درسگاہوں میں ضروری ہیں تیار ہو جائے۔ اس کے علاوہ ضرورت ہے ایک ایسے مرکزی نظم کی جو مسلمانانِ ہند کے جملہ اور متحدہ حقوق نہ صرف سیاسی ہی حقوق ہی کی نگہداشت کرے، جو اُن کی تمدنی معاشیاتی اور تعلیمی ضروریات کا اندازہ لگا کر مسلمانوں کے آگے بڑھنے کی راہیں کھولے۔ یوں تو ملک میں کئی تنظیمیں مسلمانوں کی ہیں لیکن وہ سب کی سب اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے ہوئے ہیں، ان سب کا ایک مرکز ہونا چاہیئے تاکہ یک جہت اور یکدل ہو کر کام کیا جا سکے۔ اس قسم کا نظم مسلمانانِ ہند کے ہر شعبۂ زندگی پر اثر ڈال سکتا ہے۔ اس تنظیم کی شاخیں ہر صوبہ میں اور ہر ضلع میں ہونی چاہیئیں تاکہ

عمل میں یگانگت پیدا ہوسکے، اور وہ تمامتر اصلاحیں جو آپ نے رسالہ (مسلمانوں کے افلاس کا علاج) میں تحریر فرمائی ہیں۔ اسی تنظیم کے تحت میں آسانی سے عمل میں لائی جاسکتی ہیں۔ مسلم بنک۔ انگریزی میں مسلمانوں کا کم از کم ایک اخبار، اصلاح معیشت، اصلاح تعلیم وغیرہ وغیرہ سب اقسام کی کمیٹیاں اسی چشمہ سے سیراب و بارآور ہوں۔ کیا عجب ہے، کہ مسلمانان ہند کے دن پھر آئیں۔

اُردو اکادمی کے مقالے

۱۔ نفسیات مذہب۔ مقالہ اُردو اکادمی جنوری سنہ ۳۲ء از پروفیسر سید وحاج الدین صاحب ایم۔ اے۔ ۸ر

۲۔ جمال الدین افغانی۔ مقالہ اُردو اکادمی فروری سنہ ۳۲ء از قاضی عبد الغفار صاحب ۸ر

۳۔ روح تہذیب۔ مقالہ اُردو اکادمی اکتوبر سنہ ۳۲ء از خواجہ غلام السیدین صاحب ایم۔ ای۔ ڈی۔ پرنسپل ٹریننگ کالج۔ علیگڈھ۔ ۸ر

۴۔ مسلمانوں کی آئندہ تعلیم۔ مقالہ اکادمی اپریل سنہ ۳۳ء از مولانا سید سلیمان ندوی ۸ر

۵۔ عقیدۂ اعجاز قرآن کی تاریخ۔ مقالہ اکادمی نومبر سنہ ۳۲ء از ڈاکٹر عبد العلیم صاحب بی اے آنرز (جامعہ) پی۔ ایچ ڈی (برلن) (زیر طبع) ۸ر

۶۔ کساد بازاری۔ مقالہ اُردو اکادمی دسمبر سنہ ۳۳ء از ڈاکٹر ذاکر حسین خانصاحب۔ ایم۔ اے۔ پی ایچ۔ ڈی۔ برلن (زیر طبع) ۸ر